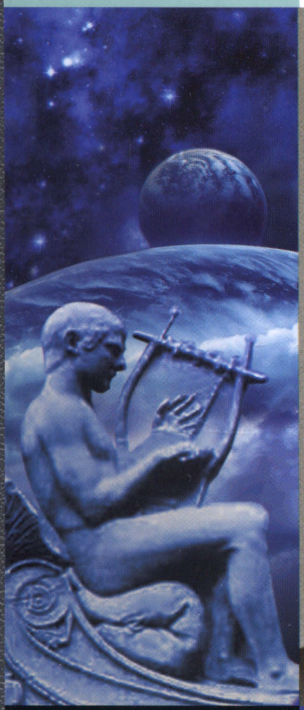
ПИФАГОР



Игорь Суриков

ЖИЗНЬ ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ ЛЮДЕЙ

ПИФАГОР
И. Суриков

ЖЗЛ

Жизнь замечательных людей ®

Серия биографий

Основана в 1890 году
Ф. Павленковым
и продолжена в 1933 году
М. Горьким

ВЫПУСК

1618

(1418)

Игорь Суриков

ПИФАГОР

МОСКВА
МОЛОДАЯ ГВАРДИЯ
2013

УДК 94(38)(092)
ББК 63.3(0)321
С 90

знак информационной продукции **16+**

ISBN 978-5-235-03605-5

© Суриков И. Е., 2013
© Издательство АО «Молодая гвардия», художественное оформление, 2013

ПРОЛОГ

Квадрат гипотенузы равен сумме квадратов катетов.

Земля имеет форму шара.

Миром правят числа.

После смерти душа переселяется в новое тело.

Перед нами — четыре утверждения. Казалось бы, что между ними общего? Они принадлежат к совершенно разным областям знания; более того, и по своему характеру они весьма мало похожи друг на друга. Первое — одна из базовых теорем классической геометрии, которую каждый обязательно проходит в школе. Со вторым ныне тоже все согласятся. А вот третье уже озадачивает: сказано, конечно, красиво, но как-то туманно и неясно. О четвертом уж и не говорим: просто какая-то откровенная мистика!

А между тем все только что перечисленные суждения принадлежат одному и тому же человеку — герою нашей книги, знаменитому греку Пифагору. Уже отсюда видно, насколько широким и разносторонним был круг его интересов, какой большой вклад внес он в развитие культуры.

Эти его идеи приведены только в качестве примеров, и количество таких примеров можно было бы еще множить и множить. В частности, к Пифагору же восходят и такие известные понятия, как «гармония сфер», «золотое сечение» и др. Да что там! Даже сами термины «философ» и «философия» — пифагоровское изобретение. Это, конечно, не означает, что до Пифагора в Древней Греции не было философов. Были, но так себя не называли. А впервые слово «философ» («любящий мудрость») придумал и ввел в обращение именно он.

Одним словом, перед нами фигура просто-таки грандиозного масштаба. Один из крупнейших деятелей греческой «интеллектуальной революции» — а ведь в ее ходе, по сути, был создан тот фундамент, на котором и поныне зиждется наша цивилизация. Основоположник течения мысли, которое на протяжении всей античности входило в число самых авторитетных, — пифагореизма, или пифагорейства.

Писать о Пифагоре нелегко. И вот почему. Когда несколько лет назад автор работал над книгой о Сократе для серии «ЖЗЛ», ее вводной главе он дал название «Знакомый и загадочный»[1]. То же выражение в полной мере можно было бы применить и к Пифагору. Однако в несколько ином смысле.

Бесспорно, Пифагор относится к персонажам знакомым, известным, узнаваемым. О нем это можно сказать уж точно в не меньшей степени, чем о Сократе, — а, пожалуй, даже и в большей. Философия в курс среднего образования не входит, а математика школьниками, само собой, изучается. Но какая же математика без Пифагора? В результате любой из нас уже в подростковом возрасте слышал его имя.

Таким образом, обычно о Пифагоре узнают вначале как об ученом. Разбирают его теорему — ту самую, о гипотенузе и катетах; при этом часто делается оговорка, что на Древнем Востоке она была известна уже в допифагоровские времена. Позже многие интересующиеся знакомятся и с другими «ипостасями» Пифагора, часто не без удивления воспринимая информацию о том, что он — еще и философ (а он, между прочим, был более философом, нежели ученым в собственном смысле слова). Заходит речь о главном «девизе» его философского учения — миром правят числа и соотношения чисел. А поскольку числа — не материальные, а духовные сущности, абстракции, идеи, то Пифагор фактически оказывается «отцом» идеализма в философии, предтечей Платона.

Если же кто-нибудь хочет узнать о Пифагоре еще больше, то ему рано или поздно становится известна вещь совсем уже неожиданная: не только наука, но и философия также не была главным в деятельности этого мыслителя. В первую очередь он воспринимал себя сам и воспринимался окружающими как религиозный реформатор, прославленный пророк и вдохновенный мистик, предложивший новое учение о божественном. Теолог, как говорят ныне.

Как бы то ни было, имя Пифагора, повторим, знакомо всем. А как обстоит дело с загадочностью? Здесь тоже уместно сопоставление с Сократом. Сократ загадочен не потому, что о нем, о его жизни мало что известно. Нет, известно вполне достаточно. О нем, в частности, очень подробно писали его современники, люди, которые прекрасно знали его лично. Загадочность Сократа связана не с недостатком сведений, а с тем, что он сам по себе был личностью необычной, противоречивой. К тому же он не писал философских трудов, что тоже затрудняет изучение его взглядов.

С Пифагором дело обстоит иначе. Он принадлежит к более раннему этапу развития древнегреческой философии, жил

примерно за столетие до Сократа, в VI веке до н. э. И о нем-то как раз действительно сохранилось весьма мало информации[2]. Во всяком случае, если говорить об информации достоверной.

Во-первых, сам он, похоже, тоже ничего не писал (впрочем, вопрос этот спорный, и он будет подробнее рассмотрен в одной из следующих глав). Далее, о нем, в отличие от Сократа, почти не имеется свидетельств современников (которые, по понятным причинам, особенно ценны). А если таковые и проскальзывают, то являются, как правило, лишь краткими и невнятными упоминаниями, из которых не много удается почерпнуть полезного.

Наверное, самое интересное и занятное из подобного рода ранних упоминаний — эпизод из жизни Пифагора, описанный поэтом-философом Ксенофаном, который являлся приблизительно ровесником нашего героя и, несомненно, был лично знаком с ним:

> Как-то в пути увидав, что кто-то щенка обижает,
> Он, пожалевши щенка, молвил такие слова:
> «Полно бить, перестань! Живет в нем душа дорогого
> Друга: по вою щенка я ее разом признал».
>
> (*Ксенофан.* фр. B 6 Diels — Kranz)[3]

Нет сомнений, что Ксенофан здесь иронизирует, говорит о взглядах своего «коллеги» с некоторой долей юмора. А имеется в виду конечно же то самое пифагоровское учение о метемпсихозе — переселении душ.

На основе таких свидетельств, понятно, биографию не напишешь. А те античные авторы, которые сообщают уже некоторые детали, подробности о жизни и деятельности, личности Пифагора, жили, к сожалению, намного позже — спустя 100—200 лет (Геродот, Платон, Аристотель и др.). Самого Пифагора они видеть никак не могли. Потому-то часто неясно, насколько их рассказы соответствуют действительности. Ведь Пифагор был такой фигурой, вокруг которой сразу начали складываться различные легенды, факты перемешивались с вымыслами.

Ну а пышным цветом литература о нем расцвела еще через несколько столетий, на закате античности — в первые века нашей эры. Именно этим временем датируются дошедшие до нас полностью биографии Пифагора. Одна из них входит в состав известного сборника жизнеописаний древнегреческих философов, составленного неким Диогеном Лаэртским на рубеже II—III веков (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 1—50). Ближе к концу III века появилась «Жизнь Пифагора», принадлежащая изве-

стному философу Порфирию, одному из главных представителей неоплатонизма — влиятельнейшего в позднеантичную эпоху религиозно-мистического течения философской мысли. А еще позднее довольно большой труд, который в русском переводе тоже часто именуется «Жизнь Пифагора» (хотя более точным переводом было бы «О пифагорейском образе жизни»), был написан Ямвлихом — также неоплатоником, учеником Порфирия.

Всеми названными биографиями нам неизбежно придется пользоваться при реконструкции жизни нашего героя. Однако необходимо отдавать себе отчет в том, что хотя в этих сочинениях, в отличие от более ранних, налицо полное изобилие ярких, красочных подробностей и деталей, далеко не во всем авторам их можно доверять. Ведь с пифагоровских времен прошло почти тысячелетие! И за столь долгий срок личность древнего мудреца успела, выражаясь метафорически, полностью облечься в ткань мифа.

Итак, приходится признать, что о Пифагоре мы знаем мало, очень мало достоверного. А значит, в книге, которую открыл читатель, заведомо будет много гипотетичного, предположительного. Но такой путь представляется нам более плодотворным, чем тот, что преобладает в современной исследовательской литературе и полностью отрицает всё существующее предание. О Пифагоре мы не можем с уверенностью сказать ничего или почти ничего — утверждают скептики. Попробуем показать, что это не так, что Пифагор — это все-таки не «черная кошка в темной комнате, которой к тому же там нет».

Глава первая

ЭПОХА РАЦИОНАЛИСТОВ И МИСТИКОВ

Бурное время

Личности многих выдающихся деятелей прошлого — особенно таких, о которых известно мало, — могут быть значительно лучше поняты, если говорить о них не изолированно, а в неразрывной связи с эпохой, в которую они жили. Несомненно, лучше всего так поступить и в нашем случае. Итак, что же это такое — эпоха, в которую жил Пифагор?

Вот кратчайшая, тезисная характеристика так называемой архаической эпохи (или эпохи архаики) из современного популярного издания «Архаическая эпоха (VIII—VI вв. до н. э.). Резкий подъем во всех областях жизни. Повторное формирование государства*, рождение полисной цивилизации. Расселение греков по берегам Средиземного и Черного морей»[1].

Наверное, нужно объяснить, почему этот исторический период получил такое название. Термин «архаический» происходит от греческого слова *архайос* («древний, изначальный»). Когда этот термин утвердился в науке (а это было еще в XIX веке), архаическую эпоху считали древнейшей в истории Греции. А потом, когда стало известно, что это не так, название решили не менять, поскольку оно уже прочно укоренилось.

Честно говоря, подобное обозначение несколько дезориентирует. Ведь слово «архаика» в обыденном сознании образованного человека однозначно ассоциируется с чем-то устаревшим, косным, малоподвижным... Суждение «Это архаично!» во многих ситуациях отдает откровенным негативом. Между тем величайшей ошибкой было бы воспринимать эпоху греческой архаики в подобном духе. Напротив, более динамичного времени в истории Эллады, пожалуй, просто не существовало[2].

И действительно, VIII—VI века до н. э. занимают в античности совершенно особое, уникальное место; их можно без пре-

---

* Слово «повторное» означает, что ранее, во II тысячелетии до н. э., у греков уже существовали традиции государственности, но еще не в полисной форме; потом они пресеклись.

увеличения назвать периодом особенно интенсивного развития древнегреческой цивилизации. Греция, как бы пробудившись от продолжавшегося около трех столетий сна так называемых «темных веков», пережила невиданный всплеск творческой активности. В результате появилось на свет то, что принято называть «греческим чудом». Эллада за весьма короткий по историческим меркам срок набрала столь фантастические темпы движения вперед, что смогла «догнать», а в ряде отношений и «обогнать» гораздо более древние цивилизации Востока и превратилась в самый передовой регион тогдашнего мира.

Перемены во всех областях жизни — от экономики до культуры — были настолько масштабными и радикальными, что их совокупность часто называют в науке «архаической революцией». В течение этой эпохи весь облик общества стал совершенно иным: если к ее началу это был традиционный, почти не прогрессирующий, чуждый мобильности и довольно простой по своей структуре социум, то к концу архаической эпохи можно уже с полным правом говорить об обществе в высшей степени подвижном, сложном, противоречивом.

В результате ряда причин, далеко не все из которых до конца выяснены в науке, в Греции уже в первые века архаической эпохи резко возросла численность населения. Это был настоящий демографический взрыв, четко фиксируемый археологическими данными, в частности, количественным анализом погребений; за какой-нибудь век население Эллады увеличилось в несколько раз. Следует отметить, что демографический взрыв происходил в регионе, бедном природными ресурсами, в частности плодородными почвами. В результате в некоторых областях Греции имело место такое явление, как *стенохория* (аграрное перенаселение, приводившее к настоящему «земельному голоду»). Были, конечно, и местности, где это не ощущалось. Но характерно, что в таких регионах и темпы развития (как экономического, так и политического) были, как правило, более низкими: нужда является мощным двигателем прогресса.

Чрезвычайно важным процессом, во многом определившим развитие архаической Греции, была урбанизация — развитие градостроительства, городского образа жизни. Отныне и вплоть до конца существования античной цивилизации одной из наиболее принципиальных и специфических ее черт стал именно ее городской характер. Это в какой-то мере осознавали уже и сами греки, для которых слово «полис» (город) стало одной из ключевых характеристик всего их бытия. Отнюдь не случаен тот факт, что сформировавшиеся в Греции в течение эпохи архаики небольшие государства с городом в ка-

честве центра, ставшие в ней основной формой социально-политической организации, получили название полисов.

Если к началу архаической эпохи в греческом мире почти не было очагов городской жизни, то к ее концу Греция превратилась воистину в «страну городов», многие из которых (Афины, Коринф, Фивы, Аргос, Милет, Эфес, особенно интересный для нас в связи с Пифагором Самос и др.) стали крупнейшими экономическими, политическими, культурными центрами.

Города могли возникать различными путями; одним из наиболее распространенных была процедура так называемого *синойкизма*. Синойкизм (дословно — «сселение») представлял собой слияние в одну политическую единицу нескольких небольших поселений сельского типа, расположенных поблизости друг от друга, на территории какой-нибудь одной греческой области. Этот процесс мог сопровождаться, но мог и не сопровождаться реальным переселением жителей деревень в один город.

Таким образом, греческий город периода архаики выполнял роль административного центра для окружающей его территории. Если выражаться чуть точнее, следует говорить об административно-религиозном центре, поскольку религия в античности была теснейшим образом связана с государственной жизнью. Но одновременно город являлся и важнейшим экономическим центром, в особенности средоточием таких отраслей хозяйства, как ремесленное производство и торговля. Необходимо отметить определенную двойственность функций древнегреческого города (впрочем, насколько можно судить, характерную для города любой исторической эпохи).

Эта двойственность выражалась, помимо прочего, в наличии практически в каждом городе двух основных пунктов. Одним из них был *акрополь* (по-гречески «верхний город») — городская крепость, которая вполне может быть сопоставлена с кремлями древнерусских городов. Акрополь располагался обычно на более или менее неприступном холме или скале и обладал комплексом оборонительных сооружений. Он был «сакральным сердцем» города и всего государства; на нем располагались главные храмы, отправлялись основные религиозные культы. На акрополе же первоначально находились и здания органов управления полисом. Кроме того, в случае нападения врагов акрополь служил цитаделью, последним оплотом обороняющихся.

Вторым центральным пунктом города являлась *агора* — возникавшая чаще всего у подножия акрополя главная городская площадь, где находился рынок, шла торговля, а также собирались народные сходки. Агора, как и акрополь, считалась

сакральным пространством. Вокруг агоры теснились собственно городские кварталы, в которых обитали как ремесленники и торговцы (составлявшие, впрочем, в большинстве случаев меньшинство населения), так и крестьяне, ежедневно отправлявшиеся на работу на свои земельные участки, расположенные неподалеку, в загородной местности.

Феномен города, однажды возникнув, претерпевал на протяжении архаической эпохи определенную эволюцию. В данной связи необходимо упомянуть два важнейших процесса. Первый заключался в постепенном возрастании значимости агоры, переносе на нее основных административных функций с акрополя, который в конечном счете становился почти исключительно местом религиозных ритуалов. Этот процесс шел не прямолинейно, он знал остановки и отступления, к тому же наблюдался отнюдь не с одинаковой степенью интенсивности в различных греческих городах, находясь в основном в соотношении с темпами политического развития того или иного полиса.

Утрачивал акрополь и свою оборонительную функцию; это было следствием другого характерного процесса — возрастания защищенности городов в целом. Быстро повышавшийся уровень военного искусства настоятельно требовал создания в городских центрах системы укреплений, которые охватывали уже не только цитадель акрополя, но и всю территорию города. К концу архаической эпохи многие города, во всяком случае, наиболее крупные и процветающие, обладали оборонительной стеной по всему периметру.

Чрезвычайно важные сдвиги имели место в течение VIII—VI веков до н. э. в военном деле. Отошли в прошлое ярко описанные в поэмах Гомера единоборства героев-аристократов. Главным в искусстве войны стало отныне коллективное начало, а важнейшую роль на полях сражений начали играть отряды тяжеловооруженных пехотинцев — *гоплитов*. Доспехи гоплитов состояли из бронзового шлема, панциря (либо целиком изготовленного из бронзы, либо — чаще — кожаного, обшитого бронзовыми пластинами), бронзовых же поножей, защищавших голени воина, и, наконец, круглого щита из нескольких слоев бычьей кожи на деревянной раме, также обычно обитого бронзовыми пластинами. Гоплит был вооружен коротким (около 60 сантиметров) колющим мечом из железа и более длинным деревянным копьем с железным наконечником.

Как доспехи, так и оружие гоплиты должны были приобретать за собственный счет, поэтому для того, чтобы служить в этом роде войск, нужно было быть достаточно зажиточным

человеком, гражданином-землевладельцем. Изначально полное гоплитское вооружение, судя по всему, вообще было доступно только аристократам, но со временем им пришлось поделиться этой «монополией».

При ведении боя армиями гоплитов применялся особый сомкнутый строй — *фаланга*. Воины становились плечом к плечу в несколько шеренг в сильно вытянутый по фронту прямоугольник. Глубина греческой фаланги в эпоху, о которой идет речь, обычно составляла семь-восемь рядов; ее длина колебалась в зависимости от общей численности отряда и могла достигать километра. Построившись и приготовившись к битве, гоплиты прикрывались щитами, выставляли вперед копья и двигались на врага, стремясь нанести как можно более мощный удар. Фаланга, подобная живой стене, сметавшей все на своем пути, оставила далеко позади древневосточные способы построения войск, как показали события следующей, классической эпохи (прежде всего Греко-персидские войны).

Самой сильной стороной фаланги был, пожалуй, именно этот ее неудержимый натиск; кроме того, тяжелый оборонительный доспех гоплита хорошо защищал его и делал количество жертв минимальным. У фаланги, впрочем, были и свои недостатки: слабая маневренность, уязвимость с флангов, неприспособленность к боевым действиям на пересеченной местности.

Беднейшие граждане, неспособные приобрести доспехи и оружие гоплитов, во время войны составляли вспомогательные части легковооруженных воинов — *гимнетов*. Среди них были лучники, пращники, дубинщики, метатели дротиков (коротких копий). Гимнеты, как правило, завязывали сражение, а потом отбегали в стороны, оставляя место для столкновения основных сил, то есть гоплитских фаланг. Статус легковооруженных был в целом низок; их считали наименее ценной и наименее престижной частью войска, и иногда полисы даже заключали друг с другом соглашения, запрещавшие пользоваться во время войны луками, пращами и т. п.

Определенную роль в битвах играла конница, комплектовавшаяся исключительно из представителей аристократии. Впрочем, роль эта была незначительной: функция кавалеристов заключалась в основном во фланкировании фаланги во избежание ее окружения. Более активным действиям конницы препятствовало, в частности, то обстоятельство, что еще не было изобретено седло со стременами, и потому положение всадника на коне было весьма неустойчивым.

Бурно развивалось и морское дело. В эпоху архаики у греков появились полноценные военные корабли комбинирован-

ного парусно-гребного типа. Самой ранней разновидностью таких кораблей была *пентеконтера*, представлявшая собой, в сущности, очень большую лодку с парусом и примерно полусотней весел, каждое из которых приводилось в движение гребцом. В VI веке до н. э. на смену пентеконтере пришла знаменитая *триера* — корабль с тремя рядами весел с каждой стороны и общим их количеством до 170. Парусный такелаж на триере был предельно незамысловат и применялся редко, в основном же она двигалась на веслах, особенно во время морского боя. При этом удавалось развивать скорость до десяти узлов, что, в сочетании с высокой маневренностью, сделало триеру очень эффективным оружием. На протяжении не только архаической, но и большей части следующей, классической эпохи она оставалась самым распространенным типом военного судна.

Наряду с кораблями, предназначенными для ведения войны, волны омывавших Элладу морей бороздили также торговые, транспортные суда. Греки становились величайшими в тогдашнем мире мореходами; уже в архаическую эпоху с полной ясностью определилась ярко выраженная «морская» ориентация их цивилизации. Торговые корабли в обиходе назывались «круглыми», поскольку они были более короткими и широкими, чем пентеконтеры и триеры, имевшие вытянутую форму (и соответственно именовавшиеся «длинными»). Весла не играли в их устройстве сколько-нибудь значительной роли, и движение такого судна осуществлялось прежде всего с помощью парусов. Впрочем, парусное оснащение древнегреческих кораблей было еще недостаточно развитым. Поэтому им было доступно лишь каботажное плавание, а чрезмерное удаление от берега грозило почти неминуемой гибелью. По той же причине навигация совершенно не могла осуществляться зимой, в сезон бурь. Тем не менее прогресс в освоении морских пространств был налицо.

Безусловно, все перечисленные новшества в области урбанизации, в военном и морском деле были бы невозможны, если бы им не сопутствовало быстрое и поступательное развитие экономики. Правда, это развитие значительно слабее ощущалось в сельском хозяйстве, на протяжении всей античности являвшемся основой экономической жизни. Сельскохозяйственное производство базировалось на преимущественном возделывании культур так называемой «средиземноморской триады» (зерновые, виноград, оливки) при помощи довольно бедного и стандартного, практически не менявшегося ассортимента орудий, а также на скотоводстве, игравшем в основном вспомогательную роль.

Решающие же экономические сдвиги в VIII—VI веках до н. э. происходили в ремесле, отделившемся от сельского хозяйства. Технический прогресс был значителен в целом ряде ремесленных отраслей. Греки начали строить шахты, открыли сварку и спаивание железа, освоили новые, более совершенные технологии бронзового литья, научились изготавливать достаточно качественную сталь; все это приводило к значительному развитию оружейного дела. В сфере керамического производства следует отметить расширение ассортимента типов сосудов, их изящную и стильную декорировку с помощью росписи, превращавшую эти изделия не только в предметы утилитарного назначения, но и в настоящие произведения искусства. Выходило на высокий уровень строительство: в наиболее развитых греческих полисах стали возводиться монументальные каменные постройки культового и общественного назначения — храмы, жертвенники, здания для работы органов власти, портовые сооружения, водопроводы и др. Сложной, комплексной отраслью ремесла было судостроение, требовавшее совместной работы мастеров различных специальностей.

Экономические достижения шли рука об руку с преодолением характерной для гомеровского периода замкнутости греческих общин. Налаживалась торговля, в том числе внешняя, восстанавливались в полном объеме связи с древними цивилизациями Востока. Эти связи осуществлялись теперь посредством купеческих факторий греков, таких как, например, Аль-Мина на побережье Сирии. Иными словами, Греция окончательно вышла из изоляции. Экономические контакты с неизбежностью влекли за собой взаимодействие в культурной сфере.

Говоря о торговле в архаическую эпоху, не следует, однако, преувеличивать ее значение. Экономика отнюдь не была товарной, ориентированной на рынок. В частности, внешнеторговые операции древнегреческих полисов имели целью прежде всего не сбыт своей продукции, а, напротив, получение из других мест отсутствующего на собственной территории сырья и других товаров, вплоть до хлеба, которым многие области Греции были крайне бедны. Иными словами, скудость природных ресурсов приводила к тому, что главной составляющей торговли представлялся не экспорт, а импорт.

Весьма важным фактором экономической жизни стало возникновение в греческом мире в течение архаической эпохи денег. В начале архаической эпохи в некоторых областях Эллады (особенно на ее юге, в Пелопоннесе) роль денег играли железные и медные бруски в форме стержней или вертелов (по-гречески *оболы*). Шесть оболов составляли *драхму*

(«горсть»: такое их количество можно было захватить одной рукой). В VII веке до н. э. появился наиболее совершенный вид денег — чеканная монета.

Считается, что монеты были изобретены не самими греками, а их соседями лидийцами (Лидия — богатое царство на западе Малой Азии), но эллины, во всяком случае, очень быстро переняли полезное новшество. Вначале начали чеканить монету крупнейшие малоазийские греческие полисы — Милет, Эфес и др., — а затем этот обычай пришел и в собственно Балканскую Грецию. Появление монеты — один из дискуссионных вопросов античной истории. Как лидийские, так и первые греческие монеты чеканились из *электра* — природного сплава золота и серебра; их номиналы были довольно высокими, и вряд ли эти монеты могли активно использоваться в торговых целях. Скорее всего, они служили для осуществления каких-то крупных расчетов государства (например, для оплаты услуг воинов-наемников). Однако со временем монета стала применяться в торговых операциях; соответственно, появились и более мелкие номиналы.

К концу архаической эпохи абсолютно преобладающим материалом для чеканки монет стало серебро. Лишь позже, в эпоху классики, появились мелкие разменные денежные единицы, сделанные из меди. Монеты из золота чеканились лишь в экстраординарных случаях. Характерно, что новые деньги удержали старые названия, оставшиеся от времени металлических брусков. Основной денежной единицей в большинстве полисов была драхма (вес афинской серебряной драхмы равнялся приблизительно 4,36 грамма). Драхма делилась на шесть оболов — более мелких монет. Существовали также монеты промежуточного достоинства между драхмой и оболом, а также более весомые, чем драхма: дидрахма (2 драхмы), очень широко распространенная тетрадрахма (4 драхмы), крайне редко выпускавшаяся декадрахма (10 драхм). Наиболее крупными мерами стоимости являлись мина (100 драхм) и талант (60 мин, то есть около 26 килограммов серебра); монет такого достоинства, естественно, не было. В некоторых древнегреческих городах имела хождение иная монетная система, основанная не на драхме, а на статере — денежной единице, приравнивавшейся примерно к двум драхмам.

Следует отметить, что каждый полис, являясь независимым государством, выпускал собственную монету. Полисные власти удостоверяли ее государственный характер, выбивая на ней особое изображение, являвшееся символом или эмблемой полиса. Так, на монетах Афин были изображены голова богини Афины и сова, считающаяся ее священной птицей, на мо-

нетах острова Эгины — черепаха, на монетах городов Беотии — щит и т. д.

Архаическая эпоха стала временем столь знаменательного события в истории античности, как Великая греческая колонизация, в ходе которой греки покрыли сетью своих городов и поселений значительную часть средиземноморского и все черноморское побережье. Распространившись на эти регионы, эллинская цивилизация самым решительным образом расширила свои географические рамки.

Проблем колонизации нам необходимо коснуться в том числе и потому, что значительная часть жизни и деятельности Пифагора протекла именно в колониальном мире, а не в Греции в узком смысле слова. Под последней — уточним для тех, кому не приходилось специально заниматься вопросами исторической географии, — понимались юг Балканского полуострова, примыкающий к нему с востока бассейн Эгейского моря с его многочисленными островами, а также узкая полоска суши на западном побережье Малой Азии (знаменитая область Иония, о которой далее придется рассказать подробнее). Получилось так, что Пифагор родился и вырос на крайнем востоке эллинского мира, на Самосе, а знаменитым философом стал, наоборот, на крайнем западе земель, освоенных греками.

Естественно, прежде всего встает вопрос о причинах столь грандиозного и уникального явления, как это колонизационное движение. Насколько можно судить, в его развитии сыграли свою роль факторы различного характера. Можно выделить две основные группы предпосылок колонизации: экономическую и политическую.

К первой из них следует отнести прежде всего возникший в результате демографического взрыва острый «земельный голод». Ограниченные природные ресурсы греческих полисов, о которых мы уже говорили, не могли обеспечить нормальное существование всем гражданам государства. В результате часть населения была порой просто вынуждена эмигрировать и искать средства к жизни на чужбине. В тесном сочетании с этим фактором действовали и другие: стремление греческих полисов получить доступ к источникам сырья, отсутствовавшим на родине, закрепиться на важнейших торговых путях. Именно поэтому греки основывали не только полноценные колонии (*апойкии*), сразу становившиеся независимыми полисами, но также и торговые фактории, являвшиеся лишь коммерческими базами и местами пребывания купцов.

Что же касается политических причин колонизационного движения, то важную роль сыграла ожесточенная борьба за

власть в полисах архаической эпохи. Зачастую группировке, потерпевшей в этой борьбе поражение, оставалось только одно — покинуть родной город и отправиться на новое место.

Перечисленные мотивы в каждой конкретной ситуации действовали в разном сочетании и соотношении. Во всяком случае, представляется отнюдь не случайным, что наиболее значительными центрами выведения колоний (метрополиями) стали развитые в экономическом и политическом отношении полисы, густонаселенные и при этом обладавшие малой *хорой* (сельской территорией).

Колонизационное движение греков развивалось в двух основных направлениях — западном и северо-восточном. Впрочем, нас будет интересовать только первое из них. На западе греков особенно манили к себе плодородные земли Апеннинского полуострова и прилегавшего к нему с юга острова Сицилия.

Уже в первой половине VIII века до н. э. выходцами из Халкиды (города на эгейском острове Эвбея) было основано небольшое поселение на островке Питекуссы у западных берегов Италии; вскоре после этого колонисты перебрались на материк, и там возник греческий полис Кумы. Прошел какой-нибудь век — и южное побережье италийского «сапожка» и вся Сицилия по периметру оказались буквально усеяны новыми эллинскими городами. В колонизации региона приняли активное участие, наряду с эвбейцами, выходцы из других полисов Эллады, например Коринфа, Мегар. Заметную роль сыграли при этом греки, прибывшие из Ахайи — суровой, малопривлекательной гористой области на севере Пелопоннеса. Этот отсталый аграрный регион отнюдь не отличался высокими темпами развития и таким образом, казалось бы, выбивается из отмеченного выше правила. Однако следует принимать во внимание, что на каменистых почвах Ахайи «земельный голод» должен был ощущаться особенно остро.

Порой несколько полисов осуществляли совместную колонизационную экспедицию; но бывали случаи и совсем иных отношений — вражды, борьбы за территории, приводившие к войнам и оттеснению слабейших на менее удобные земли. Южная Италия и Сицилия оказались в конечном счете настолько интенсивно освоены греками, что вся эта область получила уже в античной историографии наименование *Великой Греции*.

Самым крупным и значительным полисом региона являлись Сиракузы, основанные в 733 году до н. э. коринфянами. Сиракузы стали настолько процветающим экономическим и политическим центром, что могут считаться самой знаменитой греческой колонией вообще.

Из других городов Великой Греции следует упомянуть: на Сицилии — Гелу, Акрагант, на южном побережье Италии — Тарент, Регий, прославленный роскошью своих жителей Сибарис, а также Кротон. На последнее название специально обращаем внимание читателей: именно этому городу было суждено сыграть особую роль в судьбе Пифагора. Кротон, как и расположенный неподалеку Сибарис, являлись, кстати, колониями Ахайи.

К выведению колонии, какими бы причинами она ни была вызвана, любой греческий полис относился весьма ответственно. Перед отправлением колонистов стремились разведать место предполагаемого поселения, позаботиться об удобных гаванях, плодородной земле, по возможности — о дружелюбии местных жителей. Очень часто городские власти обращались за советом к оракулу Аполлона в Дельфах, жрецы которого, похоже, стали настоящими экспертами в такого рода вопросах. Затем составлялись списки желающих отправиться в колонию, назначался глава экспедиции — *ойкист* (по прибытии на место он обычно возглавлял и вновь основываемый город), и колонисты, взяв с собой священный огонь с родных алтарей, на кораблях пускались в путь. Прибыв на место, они первым делом приступали к созданию всех атрибутов нормального греческого полиса: возводили оборонительные стены, храмы богов и постройки общественного назначения, делили между собой окрестную территорию на земельные участки (*клеры*).

Следует специально подчеркнуть, что практически каждая колония с самого момента своего основания становилась совершенно независимым государством. При этом колонии обычно поддерживали тесные связи с метрополией — экономические, религиозные, а порой и политические (так, Коринф посылал в основанные им колонии своих уполномоченных — специальных должностных лиц).

Одной из важнейших проблем, которая всегда вставала перед жителями колоний, была проблема взаимоотношений с местным населением, находившимся, как правило, на более низком уровне развития. Отношения эти могли складываться по-разному: в сравнительно редких случаях устанавливались ничем не омрачаемые дружественные контакты, основанные на взаимовыгодном экономическом симбиозе. Чаще ситуация оказывалась иной, более сложной: окружающие племена проявляли враждебность, что приводило либо к частым войнам, истощавшим обе стороны, либо к состоянию вооруженного нейтралитета, заставлявшего колонистов жить в постоянной настороженности. Известны случаи, когда одной из сторон

удавалось одержать верх в борьбе. В случае победы греков местные жители приводились к подчинению, попадали в политическую и экономическую зависимость. Возможен был, однако, и противоположный вариант, при котором в зависимость от какого-либо местного правителя попадала сама греческая колония.

Трудно переоценить результаты и последствия Великой греческой колонизации, осуществлявшейся вплоть до конца эпохи архаики и продолжавшейся, хотя и не в прежних масштабах, в следующую, классическую эпоху. В ходе колонизационного движения огромные территории были заселены и прекрасно освоены греками. Колонии основывались не стихийно, а на рациональных началах, с учетом возможных позитивных и негативных факторов; поэтому в большинстве случаев они быстро становились богатыми и процветающими городами, значительно опережали по темпам роста собственные метрополии. Кротон и Сибарис — прекрасные примеры этого: они во всех отношениях неизмеримо превосходили любой из дюжины городков, находившихся в Ахайе.

Колонии, поддерживая активные связи со своими метрополиями, со «старыми» греческими землями, стали оказывать немаловажное обратное влияние на развитие последних, делая его более интенсивным. Следует отметить, что полисы колониального мира подпадали под те же законы общественного развития, что и полисы самой Эллады. Их бурный рост породил те же экономические, социальные и политические проблемы: «земельный голод», борьбу различных группировок элиты за власть и т. д. Неудивительно поэтому, что многие из колоний со временем сами становились метрополиями, основывая в целях разрядки напряженности собственные субколонии. Так, Гела на Сицилии основала Акрагант — город, который вскоре сравнялся с ней и по размерам, и по значению.

Каковы же были внутренние условия в древнегреческих государствах архаической эпохи? В ее начале ведущую роль в эллинском обществе безраздельно играли аристократы, члены знатных родов. Им принадлежали все рычаги власти. Из среды знати комплектовались органы управления полисом — советы, реально распоряжавшиеся всеми государственными делами.

Правда, номинально высшим институтом власти в любом полисе считалось народное собрание, а в нем имели право участвовать все граждане. Однако действительность была иной. Во-первых, народные собрания в условиях засилья знати созывались редко и нерегулярно. Во-вторых, они по большей части лишь утверждали решения, принятые советами,

являясь, таким образом, послушным орудием в руках аристократов.

Основы власти аристократии были разнообразными. Безусловно, знать занимала ведущие экономические позиции. В ее руках находились крупные земельные владения, а также богатства, добытые в результате военных походов. Впрочем, необходимо иметь в виду, что архаическая Греция в целом была бедным обществом и понятие «богатство» было в ней весьма относительным. Слой сказочно богатых магнатов, характерных, скажем, для Востока, в греческом мире так и не сложился (не только в период архаики, но и позже). Даже самые крупные состояния были, по нашим меркам, довольно скромными, чему, безусловно, способствовали и малые размеры эллинских государств. По своему образу жизни аристократия не так уж и сильно отличалась от остальных жителей полиса. С другой стороны, богатство в начале архаической эпохи было еще неотъемлемым от знатности.

Кроме экономических представители знатных родов имели и другие рычаги для осуществления своей власти. Одним из таких рычагов являлся их традиционный авторитет, который на местах, особенно в деревнях, был непререкаем. Именно аристократы руководили и религиозной жизнью полиса, занимая должности жрецов; в условиях отсутствия письменных законов они же были и судьями, толкуя по своему произволу нормы устного права. Преобладающей изначально была роль аристократии в войске. Наконец, необязательность для знати повседневного физического труда давала ей обилие досуга, превращая ее в интеллектуальную верхушку общества, наиболее образованную его часть.

Положение остальной части населения (по-гречески она называлась *демосом*, то есть «народом») было незавидным. Демос в основном находился в различной степени зависимости от аристократов, как политической, так и экономической. В некоторых случаях эта зависимость перерастала в настоящее закабаление. Так, разорившийся крестьянин, попавший к богачу-аристократу в неоплатный долг, вынужден был отдавать ему в заклад свой земельный участок, членов своей семьи, а в конечном счете и сам мог быть обращен в кабальное рабство. Характерно, что такой кабальный должник, фактически утратив (пусть и временно) статус свободного человека, продолжал оставаться гражданином полиса. Такое парадоксальное положение подрывало стабильность в государстве и настоятельно требовало реформ.

Во второй половине архаической эпохи, то есть как раз во времена Пифагора, положение начинает коренным образом

меняться. Аристократы медленно, но неуклонно утрачивают свои ведущие позиции. С появлением фаланги падает их роль в войске: гоплиты, набиравшиеся в основном из зажиточных земледельцев, сделали аристократическую конницу практически ненужной.

С развитием ремесла и торговли из среды демоса выделяется торгово-ремесленная верхушка, которая начинает все более успешно конкурировать со старой знатью. (На это возвышение «незнатных богачей» откровенно сетуют некоторые греческие авторы этого времени, выражающие интересы аристократии, например поэт Феогнид Мегарский.) К концу периода архаики и основные массы демоса, правда, пока еще робко и нерешительно, начинают поднимать голос за свое равноправие. Борьба рядовых граждан в большинстве развитых полисов была обречена на ту или иную степень успеха.

Этому способствовали два важнейших фактора. Во-первых, неоспоримым было численное превосходство демоса над аристократией. Во-вторых, в рядах самих представителей знатных родов отнюдь не было внутреннего единства. Напротив, между группировками аристократов кипело постоянное соперничество за власть и влияние. Каждый из членов высшей правящей элиты стремился возобладать над остальными, а демос, долгое время остававшийся пассивным свидетелем этой межаристократической вражды, в конечном счете лишь выигрывал от нее.

Следует подчеркнуть, что борьба за улучшение положения рядовых граждан, за возрастание их политической роли была долгой и нелегкой, к тому же она шла далеко не одинаковыми темпами в разных полисах. На протяжении всей эпохи архаики знать продолжала занимать весьма значимое место в общественной жизни греческого мира. Однако уже на довольно ранней стадии демосу во многих полисах (в наиболее развитых из них это произошло в конце VII — начале VI века до н. э.) удалось достичь важнейшей уступки в социально-экономической сфере, а именно запрещения обращать граждан в долговую кабалу. Отныне понятие гражданина было несовместимо с понятием рабства, противопоставлено ему, что явилось чрезвычайно важным достижением античной греческой цивилизации.

Параллельно с внутриполитическим развитием формировалась и система межполисных отношений. Нужно учитывать, что никогда в своей истории Древняя Греция не была единым государством. Уже в архаическую эпоху она состояла из нескольких сот отдельных социально-политических ячеек — полисов, каждый из которых, несмотря на небольшие

размеры, структурировался и осознавался как совершенно независимый, суверенный государственный организм. Были и такие — наиболее отсталые — греческие области, где в течение архаической эпохи процесс образования полисов еще не прошел и их обитатели по-прежнему жили в условиях племенного строя. В целом на территории греческого мира наблюдалось большое разнообразие вариантов экономического, политического, культурного развития.

В то же время Греция не являлась и чисто географическим понятием. Уже ко времени Гомера практически все греки пришли к осознанию того факта, что при всех своих различиях они принадлежат к одному и тому же этническому единству — эллинам. Общность происхождения, языка, структур социума, несомненная общность исторической судьбы давали о себе знать. Находясь в состоянии почти постоянных войн друг с другом, греческие полисы при этом стремились к установлению все более тесных контактов различного характера.

Такому сближению способствовал ряд религиозно-культурных институтов, имевших панэллинский статус, то есть признававшихся всеми греками. Среди этих институтов в первую очередь следует назвать общие культы и особенно авторитетные во всем греческом мире культовые центры, такие как святилища Аполлона в Дельфах и Зевса в Олимпии. Как уполномоченные полисами делегации, так и частные лица из всех частей Эллады стекались туда, особенно на время храмовых праздников, принимали участие в процессиях, жертвоприношениях и других священнодействиях, что не могло не приводить к их общению друг с другом.

Трудно переоценить роль такого фактора, как общегреческие спортивные игры (прежде всего Олимпийские), в формировании единства греческого этноса. Не случайно на период проведения Олимпийских игр все участвовавшие в них полисы провозглашали священное перемирие: военные конфликты между ними на несколько месяцев приостанавливались, дабы атлеты и зрители могли безбоязненно добраться до места состязаний.

Постепенно между различными полисами начинает оформляться система межгосударственных дипломатических отношений. Первоначально эти отношения носили еще всецело личностный характер: аристократ из одного полиса завязывал контакты с аристократом — представителем другого — и вступал с ним в союз священного гостеприимства (*ксению*). Такой союз имел наследственный характер, то есть его продолжали поддерживать потомки заключивших его лиц. Со временем весь греческий мир оказался буквально

пронизан нитями этих межаристократических ксенических отношений.

Из ксении выросла *проксения*, институт уже более официального характера, когда дружественные связи с гражданином какого-либо иного полиса устанавливал полис как таковой. Лицо, удостоенное проксении, становилось отныне как бы представителем одного полиса в другом.

Таким образом, мы наблюдаем зарождение полноценной дипломатической практики. Для переговоров по конкретным вопросам из одних греческих государств в другие направлялись послы и глашатаи, считавшиеся неприкосновенными. При этом такого привычного нам явления, как постоянно функционирующие посольства на территориях других государств, Греция не знала.

В архаическую эпоху полисы начали заключать между собой межгосударственные договоры различного характера (о разрешении спорных территориальных вопросов, о дружественных отношениях и т. п.). Некоторые из этих древнейших договоров дошли до нас в виде выбитых на камне надписей. Рано или поздно должны были появиться межполисные союзы, объединения, включавшие в себя несколько государств.

Одним из наиболее распространенных типов таких объединений была *амфиктиония* — религиозно-политический союз ряда полисов с центром в каком-нибудь авторитетном святилище. Наиболее известной и влиятельной была Дельфийская амфиктиония, в которую входил ряд сильных полисов (в том числе Афины, Спарта и др.), ставивших своей задачей охранять святилище в Дельфах от посягательств любых врагов. Амфиктионии были, конечно, очень рыхлыми структурами, расплывчатыми по составу участников и политической ориентации.

Более сплоченными были *симмахии* — союзы чисто военного характера, заключавшиеся полисами или на началах равноправия, или (чаще) под главенством какого-нибудь одного, наиболее сильного из них. Типичным примером симмахии был Пелопоннесский союз во главе со Спартой; это мощное объединение к концу VI века до н. э. охватывало собой почти весь полуостров, от которого оно получило название. Впрочем, ввиду характерных для полисного мира партикуляристских тенденций полномасштабные и долгосрочные военно-политические союзы были скорее редкостью. Полисы предпочитали заключать союзные договоры на небольшой срок или для конкретного военного мероприятия. Ведь спустя краткое время могла сложиться ситуация, когда приходилось воевать против своего же недавнего союзника.

Межгосударственные отношения, сложившиеся в древнегреческом полисном мире, начали распространяться и за его пределы. Греки вступали в связи экономического и политического характера с окружавшими их государствами. Все негреческие народы, всех иноплеменников они объединяли под общим названием *варваров* («невнятно говорящих»). Впрочем, слово «варвар» в эпоху архаики еще не несло уничижительного оттенка. Презрение к не-грекам, признание их людьми «второго сорта», чуждыми свободе, «рабами от природы» — явление более позднего порядка. Пока же греческие аристократы охотно вступали в ксенические и брачные связи с царями и вождями «варварских» народов.

В целом внешнеполитическая ситуация VIII—VI веков до н. э. была весьма благоприятной для греческого мира. В течение нескольких столетий Греция не знала сколько-нибудь серьезных внешних угроз: никто из соседей не имел ни достаточных сил, ни желания покушаться на независимость этой страны, иметь дело с ее воинственным, свободолюбивым народом. Более характерным было установление дружественных отношений между греками и окружающими государствами. Так, на востоке главным партнером греческих полисов была уже знакомая нам Лидия.

Лидийские цари, правда, осуществляли давление на населенные эллинами города Ионии, стремясь подчинить их своему влиянию. Но с самой Грецией они старались оставаться в дружбе. Самый знаменитый из владык Лидии — Крез (правил в 560—546 годах до н. э.) — всячески демонстрировал свое почтение к Дельфийскому оракулу, заключил союз со Спартой.

На севере греки активно контактировали с фракийцами, находившимися на стадии формирования государственности. На юге, за Средиземным морем, лежал обильный зерном Египет, с которым установились взаимовыгодные связи: греческие полисы закупали у египтян хлеб, а египетские фараоны привлекали греческих гоплитов на свою службу в качестве воинов-наемников. Следует сказать, что отсутствие крупномасштабной внешней опасности было одним из важных факторов спокойного, поступательного развития Греции в архаическую эпоху, которое привело к столь выдающимся результатам.

Вот такая-то эпоха, в самом кратком абрисе, прошла перед нашими глазами. Именно в период архаики в греческом мире появилось большинство реалий, которые в дальнейшем являлись основополагающими, неотъемлемыми чертами античности. Собственно, был сотворен «образ Эллады». Несокрушимая на полях сражений гоплитская фаланга и ставшая «хозяйкой морей» триера, мир колоний, усыпавших Среди-

земноморье, и чеканная монета, ордерная система в архитектуре и лирическая поэзия, философия и спорт — всё это порождения архаической эпохи. Никогда уже больше после этого не делалось столько плодотворных открытий, не осваивалось такое количество новых форм бытия и сознания...

Это был воистину кипучий задор юного народа, радующегося своей силе и свежести. Во всяком случае, так может показаться нам ныне, с дистанции в две с половиной тысячи лет. На самом же деле, насколько можно судить, все было гораздо сложнее. В VIII—VI веках до н. э., как мы могли видеть, Греция была ареной самых разнообразных противоречий и конфликтов. То, что нам представляется игрой молодых сил, подчас было судорогами страдающего от тяжелой болезни организма. Впрочем, эта болезнь была все-таки болезнью роста. Рождался, выходил из зачаточного состояния греческий полис, и «родовые схватки» были мучительны.

И вот еще о чем хотелось бы сказать. Своеобразный тип полисной государственности — «ионийский вариант» — сложился в архаическую эпоху в Ионии, греческой области за Эгейским морем, на западном побережье Малой Азии и прилегающих островах (в числе которых был Самос, где родился и вырос Пифагор).

Местные особенности во многом обусловливались географическим положением и природными условиями региона. С одной стороны, ионийские полисы (Милет, Эфес, Фокея, Хиос, упомянутый Самос и др.) лежали на оживленных торговых путях, обладали удобными гаванями. С другой стороны, их хора (сельская территория) была хотя и плодородной, но явно недостаточной по размеру для сколько-нибудь крупного населения. Проявившийся в Ионии уже в архаическую эпоху «земельный голод» стал одной из главных причин активнейшего участия греков-ионийцев в Великой греческой колонизации.

В целом в Ионии сложилась как бы особая ветвь древнегреческой цивилизации, отделенная морем от самой Эллады, но ни в коей мере не отрезанная от нее каким-то непроходимым барьером. Ионийцы вполне разделяли все перипетии исторической судьбы остальных греков, а через какие-то стадии развития порой проходили даже несколько раньше других.

В архаическую эпоху Иония во многих отношениях шла в «авангарде» греческого мира. Бурно прогрессировали ремесленное производство и торговля. Процветала культура: именно ионийские города — родина эллинской философии и науки. Поэт Ксенофан, о котором мы тоже уже упоминали, так писал о жителях ионийского города Колофона, в котором он родился:

К роскоши вкус переняв у изнеженных ею лидийцев,
Не помышляли они, что тирания близка,
И на собрания шли, щеголяя одеждой пурпурной;
Многие тысячи их, ежели всех посчитать.
Гордо они выступали, искусной прической красуясь,
Распространяя вокруг мазей и смол аромат.

(*Ксенофан.* фр. B 3 Diels — Kranz)

Вот яркая зарисовка атмосферы, в которой возрастал Пифагор!

Как во всех высокоразвитых областях Греции, в полисах ионийцев постоянно шла напряженная внутриполитическая борьба. По ее накалу и продолжительности мало какой регион Эллады мог сравниться с Ионией. Боролись друг с другом группировки аристократов; известны и случаи противостояния богатых и бедных. Междоусобные конфликты очень часто приводили к установлению тиранических режимов, и тирания стала в архаической Ионии особенно распространенным явлением.

Еще одним важным фактором формирования «ионийского варианта» греческого общества являлось расположение области на периферии древневосточных царств, которые были источником постоянной угрозы. И не только угрозы: уже в VII — начале VI века до н. э. соседняя Лидия подчинила своей власти ряд греческих городов Ионии — правда, лишь материковых; до Самоса и других островов руки у лидийских правителей не дотянулись.

Нужно сказать, что лидийское владычество было сравнительно мягким. Гораздо более суровым оказалось персидское, установившееся с 546 года до н. э., а на Самосе (по ряду причин, о которых еще пойдет речь) — четвертью века позже. Персы вмешивались во внутренние дела ионийских полисов, устанавливали там политические режимы по своему усмотрению.

Близость к азиатским царствам влекла за собой и последствия иного характера. Подчеркнем, что из регионов, освоенных эллинами, именно Иония непосредственно граничила с цивилизациями Ближнего Востока, находилась с ними в постоянном контакте. На Востоке, как известно, культура возникла раньше, имела более древние традиции, чем в Элладе. И грекам-ионийцам было чему поучиться у своих восточных соседей, позаимствовать у них много полезных новшеств.

Тут, между прочим, нужно отметить, что, наряду с иными, существует и такая трактовка появления «греческого чуда»: «Греческое чудо, *в той мере, в какой его вообще можно объяснить,* обязано своим происхождением в основном столкнове-

нию культур». Автор приведенной цитаты — один из ведущих мыслителей XX века Карл Поппер[3].

С этими словами трудно согласиться без всяких оговорок. На самом деле ситуация была гораздо более сложной. Но всё же нельзя усомниться в том, что связи ионийцев с Востоком были для них весьма благотворными. Не случайно, повторим и подчеркнем, в архаический период Иония являлась подлинным культурным центром греческого мира, регионом самым развитым в этом отношении. В Ионии сформировался гомеровский героический эпос, появилась лирическая поэзия, зародились историописание, а также философия и теоретическая наука.

Известно имя человека, которого с полным основанием можно назвать первым философом и первым ученым. Это Фалес Милетский (конец VII — начало VI века до н. э.). Ему принадлежит первая в Греции и во всем мире натурфилософская концепция общего характера (всё произошло из воды). И он же первым в античности сумел заранее вычислить дату солнечного затмения, доказал несколько геометрических теорем. Подавляющее большинство других ранних представителей философской и научной мысли (Анаксимандр, Анаксимен, Гераклит, Анаксагор и др.) тоже были родом либо из Милета, либо из соседних ионийских городов. Упомянем тут и героя нашей книги.

Безусловно, древневосточные цивилизации внесли свою лепту на первых этапах становления античной науки. Интересно, что, по некоторым сведениям, в жилах того же Фалеса текла отчасти финикийская кровь. Однако то, что у греков получилось в результате, было, как всегда, оригинальным и неповторимым. Сплошь и рядом можно наблюдать, как они, заимствуя чужие достижения, идеи и навыки, отнюдь не копировали их слепо, а творчески претворяли, перерабатывали до неузнаваемости, выводили на принципиально новый уровень.

Впрочем, о последней особенности у нас еще будет возможность поговорить в дальнейшем, поскольку мы несколько забежали вперед. А пока отметим: как в Ионии, так и в греческом мире в целом всё, казалось бы, столь пестрое разнообразие процессов, имевших место в архаическую эпоху, может быть, если посмотреть с максимально общей точки зрения, «с птичьего полета», сведено, в сущности, к одновременному оформлению и развертыванию двух мощных тенденций, сосуществовавших и противоборствовавших друг с другом.

С одной стороны, это, как мы видели, складывание и развитие полиса — уникальной формы социального и политического развития общества. О полисе и его основных особенно-

стях нам неоднократно приходилось писать ранее, в том числе и в достаточно популярном духе; отошлем читателей к этим нашим работам, а те, кто интересуется феноменом глубже, смогут по приведенным там ссылкам найти и другую литературу по проблеме, в том числе иностранную[4]. А сейчас главное отметить, что исключительно важной, необходимой вещью для государства такого типа, как полис, являлась сплоченность гражданского коллектива.

Ну а с другой стороны, применительно к тому же историческому периоду приходится говорить о рождении и становлении личности — впервые в европейской истории. Таким образом, сказанное можно выразить и чуточку иначе: во всем общественном бытии архаической (а впоследствии — и классической) Греции параллельно и отнюдь не всегда мирно сосуществовали *коллективизм* и *индивидуализм*.

От мудрецов — к философам

Итак, две тенденции в системе ценностей: индивидуалистическая и коллективистская. Первая из них проявлялась в ярко выраженном стремлении формирующейся личности заявить о себе в полный голос на всех поприщах социальной, политической, культурной жизни, в подчеркивании высокого значения этой личности. Чем бы ни занимался античный грек — он страстно желал быть первым.

Характерным симптомом нарастания этой тенденции уже в начале архаической эпохи стала почти повсеместно свершившаяся в Элладе замена примитивных монархий на аристократические режимы. Это, в свою очередь, немедленно повело к острой борьбе за власть между лидерами. Борьба, которую вели друг с другом яркие личности, зачастую имела результатом многолетнее состояние непрекращающейся междоусобной смуты. А в ряде развитых полисов выделилась и восторжествовала над остальными «сверхличность» — тиран.

Феномен греческой тирании был, без сомнения, порождением именно индивидуалистической тенденции в политической жизни. Как справедливо писал выдающийся историк античности Ю. В. Андреев, «в тираническом государстве могущество и значимость отдельной, правда, одной-единственной личности намного превышали все допустимые, по греческим понятиям, нормы»[5]. Тирания являлась отклонением, но отклонением вполне органичным и естественным, следствием одностороннего и чрезмерного развития одной тенденции в ущерб другой.

Что же касается этой второй тенденции, коллективистской, то она тоже вызвала к жизни целый ряд явлений. Среди них — появление знакомой уже нам гоплитской фаланги, сплоченного коллектива воинов, согласованно действующего на поле боя, — именно эти единство, согласованность становились залогом побед.

Коллективистские начала заметны в деятельности греческих законодателей. Деятельность эта с исключительной активностью развернулась именно на протяжении периода архаики. Первые изданные в Элладе своды письменных законов вводили единые, обязательные для всех нормы поведения в рамках гражданской общины. Яркое проявление полисного коллективизма — такой своеобразный институт, как *остракизм*, временное (до десяти лет) изгнание с территории полиса политиков, казавшихся «опасными». С его помощью община избавлялась от «чрезмерно» ярких и влиятельных личностей. Обычно считается, что время учреждения остракизма — самый конец архаической эпохи или даже начало следующей, классической. Однако более резонно полагать, что эта процедура складывалась постепенно, а на рубеже VI—V веков до н. э. лишь получила свою окончательную форму[6].

В прямой связи с коллективизмом стоит складывание полисного патриотизма в Греции. Это произошло не сразу. Так, героям Гомера — а его поэмы отражают самую раннюю стадию в становлении полисного греческого социума — патриотизм был еще практически чужд. Для вождей, изображенных в «Илиаде», скорее характерно поведение ярчайшего их представителя — Ахилла, который под влиянием чисто личной обиды, нанесенной ему главнокомандующим Агамемноном, самоустраняется от общего дела, отказывается воевать, а возвращается на поле боя лишь под влиянием другой, опять же чисто личной обиды — гибели друга Патрокла от руки троянского героя Гектора. Кстати, как ни парадоксально, именно этот последний — не грек, а главный враг греков! — выступает в гомеровском эпосе образцом пламенного патриота. Ему принадлежат знаменитые слова:

> Знаменье лучшее всех — за отечество храбро сражаться!
>
> (*Гомер.* Илиада. XII. 243)

А вот в архаическую и затем в классическую эпоху нормой для грека стала беззаветная защита родного города-государства от любых внешних врагов. Правда, подчеркнем, то был патриотизм узколокальный, полисный в прямом смысле слова. Афинянин был патриотом Афин, спартанец — Спарты, коринфянин — Коринфа, а не всей Эллады.

Две названные тенденции, индивидуалистическая и коллективистская, были не только взаимодополняющими, но и противостояли друг другу, находились в диалектическом противоборстве. Такого рода «единство и борьба противоположностей» во многом обусловили само формирование античной полисной цивилизации.

Хотелось бы еще представить индивидуалистическую и коллективистскую тенденции, так сказать, в лицах, на примерах конкретных деятелей раннегреческой истории. Воплощением индивидуализма в максимальной степени может считаться тиран, воплощением коллективизма — мудрец-законодатель. Из этого и будем исходить.

Среди тиранов архаического периода особенно яркими фигурами выглядят Кипсел и его сын Периандр, правители Коринфа. О приходе этой династии к власти «отец истории» Геродот рассказывает следующее. Коринфский полис в VII веке до н. э. был олигархическим, у власти стоял знатный род Бакхиадов. Откуда-то Бакхиадам стало известно прорицание, согласно которому мальчик, родившийся в семье коринфянина Эетиона, должен в будущем свергнуть их и стать тираном.

«Бакхиады послали десять человек из своей среды в то селение, где жил Эетион, чтобы убить младенца. Так вот, эти люди... ворвавшись в дом Эетиона, потребовали младенца. Лабда же (жена Эетиона. — *И. С.*) вовсе не подозревала, зачем они пришли. Думая, что они требуют ребенка из дружелюбия к его отцу, она принесла младенца и отдала в руки одному из них. А они уговорились дорогой, что взявший сначала на руки ребенка и должен его бросить оземь. Когда же Лабда принесла и отдала младенца, то дитя по божественному внушению улыбнулось. Этот человек заметил улыбку младенца, и какое-то чувство жалости удержало его от убийства. Тогда он передал младенца второму, а тот третьему. Так ребенок прошел через руки всех десяти человек, и ни один не захотел его погубить. Тогда они отдали дитя назад матери и вышли из дома» (*Геродот*. История. V. 92).

Вскоре убийцы опомнились и вернулись за мальчиком. Но мать к тому времени успела спрятать его в сундучок, и ребенок не был найден. Сундучок, или ларец, — по-древнегречески *кипсел*; от него, по преданию, будущий тиран и получил свое имя.

Так он спасся и выжил, а повзрослев, стал крупным полководцем и в конце концов захватил-таки единоличную власть в родном городе. «Кипсел, воцарившись в Коринфе, был жестоким правителем: многих коринфян он изгнал, а других лишил имущества, а больше казнил», — пишет Геродот.

Но впоследствии граждане Коринфа вспоминали об основателе династии как об относительно милосердном владыке, потому что его преемник Периандр затмил отца суровостью.

Периандр правил в 627—585 годах до н. э. В его время Коринф стал одной из наиболее влиятельных сил во всем греческом мире, центром крупной морской державы. Имея флоты в Эгейском и Ионическом морях, Периандр развернул крупномасштабную экспансию как на западном, так и на восточном направлении. Под его контролем находились ряд островов, территории на Пелопоннесе и др. Коринфский тиран поддерживал выгодные отношения с сильнейшими иноземными державами: на востоке — с Лидийским царством, на юге — с Египтом.

Стоявший у власти более сорока лет Периандр считался одним из самых авторитетных греческих правителей своего времени. Не случайно различные полисы нередко избирали именно его третейским судьей в своих пограничных спорах. Суждения, которые высказывали об этом ярчайшем представителе архаической тирании античные авторы, выглядят парадоксальными. С одной стороны, он считался мудрым и справедливым правителем, даже включался в перечни знаменитых «Семи мудрецов», о которых подробнее речь пойдет чуть ниже. С другой — популярны были рассказы о чудовищных жестокостях, злодеяниях, творившихся этим тираном.

Чего только не рассказывали о Периандре! Свою жену Мелиссу он убил в припадке гнева. Тестя Прокла, правившего в городе Эпидавре, сверг с престола и взял в плен. Собственного сына Ликофрона изгнал из дома и долгие годы преследовал. Жителям подвластного ему острова Керкиры приказал выбрать 300 мальчиков и послал этих детей на корабле в Лидию, чтобы там из них сделали евнухов. А однажды собрал всех коринфских женщин на городской площади и... раздел их донага.

Это, так сказать, идеальный тиран, «великий и ужасный». А вот, в противовес ему, — идеальный законодатель: афинянин Солон, современник Периандра (и тоже, между прочим, один из «Семи мудрецов»). В 594 году до н. э. он ввел в своем полисе весьма прогрессивный свод законов, а также провел серию важных политических и социально-экономических реформ, улучшивших положение демоса и в значительной мере ставших первым шагом к классической афинской демократии.

Реформы, впрочем, шли «со скрипом». Как всегда бывает в таких случаях, у реформатора оказалось очень много противников и недоброжелателей. А полномочия Солона были даны

ему лишь на год. Возникала реальная опасность: как только их срок истечет, преобразования будут отменены. Поэтому сторонники законодателя предлагали ему прибегнуть к чрезвычайной мере — взять всю полноту власти в свои руки, то есть стать тираном. Иными словами, пожертвовать буквой закона ради того, чтобы довести до конца благое дело реформ.

Но не тут-то было! Солон оказался убежденнейшим противником тирании. Вот его собственные слова:

Хмурая туча дождем проливается или же градом;
Пламенной молнии блеск в громе находит ответ.
А от великих людей гибнет город, и к единодержцу
В плен попадает народ, если в нем разума нет.
Кто вознесется превыше других, нелегко того будет
После сдержать, — обо всём надо размыслить сейчас!

(*Солон.* фр. 10 Diehl)

Обратим внимание, кстати, насколько ярко проявляется здесь коллективистская установка, отрицающая индивидуализм: «от великих людей гибнет город»! Однако многие люди, в теории вполне соглашаясь с подобными воззрениями, к себе самим их, однако, не применяют. Принципиальность Солона заключалась именно в том, что он, отрицая тиранию, и сам не представлял себя потенциальным тираном:

...Если землю пощадил
Я родную и тирана власть суровую не взял,
То свое тем самым имя не покрыл позором я,
И мне нечего стыдиться: так скорее всех людей
Я склоню к себе...

(*Солон.* фр. 23 Diehl)

Иронически пересказывает поэт-законодатель взгляды некоторых своих сограждан:

«Нет, ни опытным, ни мудрым не был никогда Солон:
Божество ему давало много благ, но он не взял,
Радуясь, он сеть закинул, только вытащить не мог.
Помутился его разум, был он мужества лишен.
А вот я, чтоб только властью и богатством завладеть
Да тираном стать в Афинах на один всего денек,
Дал содрать с себя бы шкуру и весь род мой погубить».

(*Солон.* фр. 23 Diehl)

А когда уже в конце жизни Солона к власти в афинском полисе всё-таки пришел тиран, Писистрат, то восьмидесятилетний мудрец, по рассказу Аристотеля, «стал с оружием перед дверьми и говорил, что помог отечеству по мере своих сил (он был уже весьма престарелым) и что ждет того же самого и

от остальных» (*Аристотель.* Афинская полития. 14. 2). Речь о тиранах, об отношении к ним и т. п. идет у нас отнюдь не случайно: с проблемой тирании и вообще форм государственного устройства была самым тесным образом связана вся жизнь Пифагора.

Иногда случалось, что один и тот же человек совмещал в себе законодателя и тирана. На рубеже VII—VI веков до н. э. на острове Лесбос в северо-восточной части Эгейского моря кипела ожесточенная политическая борьба. Группировки аристократов сменяли друг друга у власти, на улицах гремело оружие, лилась кровь. Встал вопрос о посреднике-примирителе (*эсимнете*). Им был избран Питтак, гражданин хотя и не знатный — он был мельником, — но за свою мудрость пользовавшийся всеобщим уважением. Питтак стал единоличным правителем полиса. Многие считали его тираном, например, знаменитый поэт Алкей, вначале союзник Питтака, а потом его непримиримый враг, бичевавший главу государства в издевательских стихах: «Стал тираном Питтак, города враг, родины выродок...» Питтак покончил со смутой, установил гражданский мир, ввел свод письменных законов. А пробыв у власти десять лет и исполнив свою миссию, добровольно сложил с себя полномочия и вроде бы даже ушел на свою мельницу, чем особенно всех поразил.

О многих ранних законодателях как личностях известно очень немного, или данные о них не слишком достоверны. Это относится, например, к Залевку и Харонду, которые действовали в VII—VI веках до н. э. и ввели своды письменных законов в ряде полисов Великой Греции. Обратим внимание, опять перед нами Великая Греция (то есть заселенный эллинами регион Южной Италии и Сицилии), место, где к Пифагору пришла слава.

О самих Залевке и Харонде почти ничего не сообщается, сохранились лишь некоторые их узаконения, — производящие, кстати говоря, впечатление крайне архаичных, порой даже примитивных. Приведем некоторые примеры. Если кто-нибудь выбьет другому глаз, то за это следует выбить глаз ему самому. А если выбьют глаз одноглазому, — то обидчик должен в наказание лишиться обоих глаз. Если кто хочет предложить проект нового закона, тот обязан явиться в народное собрание с петлей на шее: если закон не принимался, то инициатора тут же вешали на этой петле. Эта норма вводилась для того, чтобы у граждан не возникало желания слишком часто вносить немотивированные изменения в существующее законодательство.

Лишался гражданских прав мужчина, приведший мачеху для своих детей: если человек плохо заботится о собственных

отпрысках, не лучше он будет заботиться и о делах родного полиса. Вообще, если гражданин разводился, а потом хотел взять новую жену, то она ни в коем случае не должна была быть моложе, чем первая. Подобные законы, скорее всего, служили укреплению семейных устоев.

Воин, проявивший трусость в бою, приговаривался к довольно странному, на наш современный взгляд, наказанию: он должен был три дня сидеть на агоре, у всех на виду, в женской одежде. А с другой стороны, на городскую площадь запрещалось входить вооруженным людям; наказанием была смертная казнь.

Вокруг этих законов со временем наросли различные легенды, появились анекдоты о создавших их законодателях. Вряд ли эти рассказы соответствуют действительности, тем более что в них Залевка и Харонда часто путают, связывают один и тот же эпизод то ли с одним, то ли с другим из них.

Например, сын Залевка (или Харонда) якобы однажды выбил глаз одноглазому и должен был, согласно закону своего отца, совсем лишиться зрения. Законодатель, желая и сыну помочь, и закон соблюсти, предложил компромиссный вариант: он готов принять на себя часть наказания, положенного виновнику. Пусть один глаз выколют сыну, а другой — ему самому. Так и поступили.

Опять же, как-то Харонд (а может быть, Залевк), задумавшись, вошел на агору с оружием в руке. Спохватившись, что он по недосмотру нарушил собственный закон, законодатель выхватил меч и закололся — казнил сам себя, чтобы другим неповадно было.

Разумеется, верить во всё это мы совершенно не обязаны. Ясно одно: в сводах законов начала полисной эпохи, наряду с архаичными и примитивными элементами (а им удивляться не приходится — ведь это же были самые первые шаги в развитии греческого права), четко прослеживается тенденция к укреплению коллективистских, общинных устоев.

Итак, «рождение полиса» и «рождение личности», происходившие одновременно, были разнонаправленными (и даже противоположно направленными) процессами, но при этом взаимодополняли друг друга. Как проявилась динамика этих процессов в сфере культуры, духовной жизни? В связи с Пифагором нам это особенно важно знать.

Индивидуалистические начала находили себе выражение в духе состязательности, соревновательности, который пронизывал собой буквально все поры общества, был заметен на всех его уровнях, от войны до поэзии, от атлетики, бывшей уделом знати, до керамического производства, которым, есте-

ственно, занимались лица невысокого статуса. Состязательность, о которой идет речь, часто называют в науке «агональным духом» (от греческого слова *агон* — соревнование); этот термин был введен в XIX веке известным немецким историком культуры Якобом Буркхардтом[7].

Уже один из первых представителей древнегреческой литературы, поэт-мыслитель Гесиод (рубеж VIII—VII веков до н. э.) говорит в поэме «Труды и дни» о том, что есть два вида зависти (для обозначения этого чувства Гесиод, творящий еще всецело в рамках мифологического мышления, употребляет имя Эриды — богини раздора). Одна зависть — пагубная, вызывающая вражду, а другая — полезная, творческая, побуждающая к соревнованию, к труду, к стремлению делать свое дело лучше, чем другие:

> Видит ленивец, что рядом другой близ него богатеет,
> Станет и сам торопиться с посадками, с севом, с устройством
> Дома. Сосед соревнует соседу, который к богатству
> Сердцем стремится. Вот эта Эрида для смертных полезна.
> Зависть питает гончар к гончару и к плотнику плотник;
> Нищему нищий, певцу же певец соревнуют усердно.
>
> (*Гесиод.* Труды и дни. 21 слл.)

Эти слова, сказанные на заре истории античной Эллады, и в последующие эпохи неоднократно находят себе подтверждение. В высшей степени характерна надпись, сделанная художником-вазописцем на одном расписном сосуде рубежа VI—V веков до н. э. (еще жив был Пифагор): «Расписывал это Эвтимид, сын Полия, так, как еще не расписывал Эвфроний»[8]. Вот уж воистину, «зависть питает гончар к гончару»! И — горделивое осознание собственного превосходства.

Наверное, ни в одной другой человеческой цивилизации состязательность не была развита до такой высокой степени. Причем, подчеркнем, зачастую это была состязательность практически бескорыстная, не ориентированная на получение материальной прибыли. На современных Олимпийских играх и других спортивных турнирах победители и призеры получают крупные денежные награды, которые для них, конечно, служат далеко не последним мотивом участия в соревновании. А победители в древнегреческих Олимпийских играх получали... венок из листьев оливы на голову. Такой приз не стоил ровно ничего: в принципе, каждый мог пойти в оливковую рощу, нарвать листьев и сделать себе такой же. Но за этот олимпийский венок боролись, не щадя сил! Иными словами, стремились к победе как таковой — ну, и, конечно, к почету, который победа порождала.

Агональный дух оказал необычайно плодотворное воздействие на греческую культуру, определил ее самобытность и неповторимость. Не случайно именно Древняя Греция — родина такого феномена, как спорт. Да, в сущности, вся жизнь греков в каком-то смысле была «спортом». Что бы ни делал эллин — воевал или писал стихи, принимал законы или ваял статуи, — он всегда соревновался, стремился быть первым, победить всех соперников, обрести славу.

Зрителями же и судьями любого такого состязания выступали сограждане, жители полиса. А порой и сами полисы вступали в состязание друг с другом. Скажем, битва гоплитских фаланг в период расцвета Эллады гораздо больше напоминает не привычную нам «тотальную войну», направленную на взаимное истребление, а именно соревнование, где важен был моральный триумф, возможность провозгласить себя победителями. Количество жертв в этих гоплитских сражениях было, как правило, очень невелико — десятки, а то и единицы погибших.

Требовалось просто вытеснить противника с поля боя. После этого бегущих врагов не преследовали и не добивали: ведь они сами, «показав спину», признали собственное поражение. А победители, торжествуя, воздвигали на месте битвы трофей — посвященный богам памятник, сложенный из захваченных вражеских доспехов.

Греческий агон — типично полисное явление. Если даже состязались индивиды, то состязались они перед лицом полиса, коллектива, стремясь прославить и увековечить свое имя среди сограждан. И целью состязания было именно заслужить высокую репутацию в глазах коллектива. Для этого не щадили себя. Античный грек прекрасно понял бы русскую пословицу «На миру и смерть красна».

Специалисты по исторической этологии — науке, изучающей моральные ценности различных эпох и народов, — делят все человеческие культуры на «культуры вины» и «культуры стыда». В первом случае регулятором поведения людей служит некое внутреннее чувство нравственно должного — то, что в христианской цивилизации называют совестью. Во втором же случае человек действует всецело с оглядкой на то, как его оценят другие. Главное — не «ударить в грязь лицом», чтобы не пришлось испытывать стыд.

Античная греческая культура была типичной «культурой стыда»[9]. Само понятие «совесть», судя по всему, эллинам архаической и классической эпох было еще вполне чуждо, даже и слова такого в языке не существовало[10]. Для грека превыше всего — суждение общины, суждение окружающих.

Именно таковы герои Гомера. Им абсолютно чужды те нравственные ценности, которые столь близки нам и которые сопряжены именно с внутренней самооценкой: доброта, милосердие, сострадание... Всё это — порождение более поздних эпох, тесно связанное с возникновением христианства. Зато среди витязей, изображенных в эпосе, очень высоко котируются воинская доблесть, величественность, щедрость — словом, то, что характеризует человека с «внешней стороны». А ведь именно эти гомеровские герои служили образцом для греков последующих эпох, особенно для аристократов.

Согласно мифам, в греческом войске под Троей вторым по силе и мужеству после Ахилла был могучий герой Аякс. Когда Ахилл погиб, был объявлен конкурс на то, кому достанутся его великолепные доспехи. Аякс не без основания претендовал на них. Но хитроумный Одиссей, убедив своим красноречием главу «жюри» — верховного главнокомандующего Агамемнона, — сумел «обойти» Аякса и получить этот приз. Разгневанный Аякс пылал жаждой мщения. Он решил ночью убить и Одиссея, и Агамемнона, и других вождей греков. Но боги наслали на него безумие, и вместо врагов он перебил стадо овец. Утром, придя в себя и увидев, что он натворил, Аякс покончил жизнь самоубийством. Подчеркнем: его терзали отнюдь не угрызения совести за то, что он хотел убить людей, причем своих же соратников. Совсем наоборот: он сгорал от стыда именно оттого, что не сделал этого, что совершил промашку и опозорился.

Итак, агональный дух всячески способствовал культурному творчеству. Первый расцвет индивидуалистического принципа в Греции пришелся на архаический период. И характерно, что именно тогда свершилось, например, одно из важнейших событий в истории античной и мировой литературы: на смену эпосу, жанру в известной мере «безличному», без выраженного авторского начала, пришла лирика. А ведь лирическая поэзия как раз в высшей степени личностна, допускает и поощряет проявление индивидуальных чувств, эмоций, устремлений.

Авторов эпических поэм Гомера и Гесиода сменила появившаяся за короткий промежуток времени целая плеяда выдающихся творцов лирических стихов: Архилох и Солон, Феогнид и Тиртей, Алкей и Сапфо (первая женщина-поэтесса), Алкман и Анакреонт, Симонид и Пиндар... Имена большинства ныне, увы, известны далеко не каждому, даже образованному человеку. Дело в том, что, к сожалению, их наследие плохо сохранилось и часто сводится к набору разрозненных фрагментов, дошедших в цитатах более поздних писателей

или открытых уже в наше время на свитках папируса. А между тем все перечисленные имена принадлежат, без преувеличения, великим представителям античной литературы. И к тому же новаторам, смело делавшим замечательные открытия в области стихосложения. Почти все они принадлежали по происхождению к знатной аристократии и были людьми деятельными, с широким кругом интересов и занятий. Афинянин Солон — законодатель, мудрец, путешественник; Архилох — воин-наемник, ведший полную трудностей и лишений жизнь — от похода к походу, от сражения к сражению; Алкей — активный участник политической борьбы на родном острове Лесбос, член одной из соперничающих за власть группировок (*гетерий*), подбодрявший сотоварищей «песнями гражданской смуты», как он сам назвал сборник своих стихов...

Раньше безраздельно царил величественный, но несколько однообразный гомеровский гекзаметр, — а в VII—VI веках до н. э. возникло богатейшее разнообразие самых непохожих друг на друга стихотворных размеров. Некоторые из них получили названия по именам придумавших их поэтов (алкеев стих, сапфическая строфа, архилохов стих), а это ведь тоже проявление индивидуалистического начала. Гекзаметр никто не называл «гомеровым стихом».

Однако индивидуализм, если он нарастал в слишком большой степени, переставал играть конструктивную историко-культурную роль. Напротив, он был способен подорвать целостность и стабильность гражданской общины, формирующегося полиса. Это «чрезмерное» акцентирование личностного принципа общественным мнением уже не поощрялось. Для его обозначения существовал труднопереводимый термин *гибрис*.

Обычно это слово переводят как «спесь, наглость, гордыня», но всё это не вполне точно. Если попытаться передать значение термина «гибрис» описательно, то окажется, что это — дерзостное стремление человека подняться над своим человеческим уделом, превзойти его, стать существом высшего порядка. Слово «гибрис» происходит от предлога *гипер* — «над». Греческое *гипер* — то же самое, что латинское *супер*. «Гибрис» — это стремление стать «суперменом», сверхчеловеком.

«Гибрис» осуждался. Считалось, что он способен только ввергнуть в пучину бед и самого человека, поддавшегося этому соблазну, и всю его общину. Ведь греки были уверены в коллективной ответственности за деяния индивида. Опять процитируем Гесиода (упоминаемые далее «Кронид», «Кронион» — эпитеты Зевса, который, согласно мифам, был сыном бога Крона):

Кто же в надменности злой и в делах нечестивых коснеет,
Тем воздает по заслугам владыка Кронид дальнозоркий.
Целому городу часто в ответе бывать приходилось
За человека, который грешит и творит беззаконье.
Беды великие сводит им с неба владыка Кронион:
Голод совместно с чумой. Исчезают со света народы.
Женщины больше детей не рожают, и гибнут дома их
Предначертаньем владыки богов, олимпийского Зевса.
Или же губит у них он обильное войско, иль рушит
Стены у города, либо им в море суда потопляет.

(*Гесиод*. Труды и дни. 238 слл.)

Осуждение этого «сверхчеловеческого» порыва, стремления уподобиться богам стало общим местом древнегреческой поэзии. Вот, например, слова Пиндара, великого лирика рубежа архаического и классического периодов:

Не тщись быть Зевсом: у тебя есть всё...
Смертному — смертное!

(*Пиндар*. Истмийские оды. V. 14, 16)

Существовало представление о качестве, противоположном «гибрису». Это качество обозначалось словом *софросине* и считалось одной из главных добродетелей. Перед нами снова слово, которое очень трудно однозначно перевести с древнегреческого на какой-нибудь другой язык, потому что оно включает целый комплекс взаимосвязанных смыслов. «Софросине» — это самообладание и самоограничение, воздержность во всём, умеренность, умение удержать «сверхчеловеческий» порыв.

Так коллективистский дух полиса ставил на пути нарастающих индивидуалистических тенденций идею меры, гармонии личности с общиной. Именно это чувство меры стало одной из основополагающих черт греческого менталитета, породило многие крупнейшие достижения культуры античной Эллады (и для Пифагора, для всего его мировоззрения оно было, как мы увидим, в высшей степени характерно). Чувством меры, по древнегреческим представлениям, должно руководствоваться поведение человека, который развивает и совершенствует свои физические и душевные силы, свободно распоряжается ими, но не должен ими злоупотреблять в ущерб коллективу.

В развитии любой цивилизации мы найдем и индивидуалистические, и коллективистские принципы в том или ином соотношении. Но, пожалуй, именно древним грекам в их лучшие времена удалось найти между ними оптимальный, наиболее гармоничный баланс — почти идеальное равновесие между общим и частным, между единством общественного целого и свободным разнообразием граждан, между традицией и но-

визной. Причем все эти начала не были взаимоисключающими, а сочетались в творческом синтезе — хотя, конечно, и боролись друг с другом.

Так, может быть, в этом кроется секрет «греческого чуда»? Подобного равновесия, подобного синтеза индивидуализма и коллективизма, «порыва» и «меры» нигде и никогда более в истории человеческой культуры достигнуто уже не было. Где-то однобоко преобладал коллективизм, где-то, наоборот, он оказался всецело принесен в жертву индивидуалистическим началам.

Полное растворение в коллективе («коллектив — всё, остальное — ничто») унизительно для личности, разрушительно для нее, уничтожает индивидуальную свободу. А в то же время безудержный эгоизм аморален, бесчеловечен, ведет к полной изоляции, а следовательно, — вот парадокс! — опять-таки к разрушению личности. И только в Греции две «чаши весов» в какой-то момент уравновесились. Да ведь и сама Греция удержалась на этой вершине не слишком-то долго.

Во всяком случае, несомненно, что время высшего взлета древнегреческой культуры — это одновременно и время наибольшего расцвета полиса, и время наиболее полного раскрытия потенций античной личности. Эллинские полисы, даже самые демократические по государственному устройству (например, Афины), были отчетливо аристократическими по своему внутреннему духу, системе ценностей, этическим представлениям, мировоззрению людей.

Сочетание политического демократизма с духовным аристократизмом... А ведь это в известной мере можно считать идеалом. О чем-то подобном мечтал в начале XX века выдающийся русский мыслитель Николай Александрович Бердяев: «Демократия может ставить своей целью подбор лучших и установление царства истинной аристократии... Торжеству начала аристократического может способствовать начало демократическое, когда оно не имеет самодовлеющих притязаний»[11].

Проповедником принципа умеренности, «софросине», стало в архаический период жречество великого святилища Аполлона в Дельфах, «главного храма Эллады», самого почитаемого религиозного центра греческого мира. Дельфийские жрецы, насколько можно судить, были прекрасно образованными и информированными людьми, находились в курсе всех новых веяний — и политических, и этических. Не случайно именно Дельфы фактически руководили Великой греческой колонизацией: из священного города Аполлона шли указания о том, куда какой полис должен отправлять колонистов.

Во многом именно по инициативе дельфийского жречества в государствах архаической Греции принимались своды письменных законов. По преданию, все знаменитые законодатели — и спартанец Ликург, и афинянин Солон, и другой афинянин Клисфен — перед началом своей деятельности отправлялись консультироваться в Дельфы. А ведь законы, вводя единые, обязательные для всех граждан нормы, были ярким проявлением коллективистской, полисной тенденции. Они самим фактом своего существования противостояли «гибрису».

В Дельфах в VI веке до н. э. сложилась традиция о так называемых «Семи мудрецах», которых в ряде отношений (впрочем, не во всех) можно считать предшественниками философов в собственном смысле слова. В числе этих мудрецов мы встречаем людей самых разных, не похожих друг на друга: первого греческого ученого Фалеса из Милета и афинского поэта-законодателя Солона, пророка-чудотворца Эпименида с острова Крит и Хилона, спартанского государственного деятеля... Даже Периандр, тиран Коринфа, был включен в перечень мудрецов.

Мудрецам приписывались краткие и выразительные изречения: «Лучшее — мера», «Ничего слишком», «Знай всему пору» и т. п.[12] Нам подобные сентенции могут показаться избитыми банальностями, однако нужно учитывать, что две с половиной тысячи лет назад они должны были выглядеть актуальными и новыми. Но самое главное — все они как бы «били в одну точку», отражали и проводили в жизнь дельфийские нормы умеренности и справедливости, оказывались яркими и запоминающимися лозунгами этих норм.

Самое знаменитое из изречений мудрецов — «Познай самого себя». Кто именно первым сказал эти слова, доподлинно неизвестно (то ли Фалес, то ли Хилон, то ли Солон), но они были даже выбиты у входа в Дельфийский храм. Впоследствии этот афоризм очень любил Сократ.

Однако он понимал его примерно так же, как и мы теперь, — как призыв к погружению в глубины собственной индивидуальности. А вот изначально, в архаическую эпоху, смысл данного лозунга был совсем иным. В нем фиксировался некий миропорядок, мировая субординация с твердо установленным местом для каждого человека, которое ему надлежит знать. По сути дела, можно сказать, что в дельфийском контексте «Познай самого себя» означает: «Познай, что ты *всего лишь* человек, и не стремись к большему». Несколько упрощая — «Знай свое место».

Одним словом, Дельфы проводили в архаической Греции самую настоящую реформу этических воззрений, всемерно внедряли принцип «софросине». Это было тем легче делать именно дельфийским жрецам, что «царивший» в этом городе Аполлон из всех богов древнегреческой религии в наибольшей степени воплощал идею меры, формы, гармонии. И ведь как характерно, что именно Аполлона особенно почитал Пифагор, а его ученики даже подчас отождествляли своего наставника с этим божеством!

Нужно сказать, что гармония — одно из важнейших понятий применительно к древнегреческой цивилизации. Именно этой гармонией, спокойной соразмерностью и красотой, величавой мощью так и дышат, например, созданные эллинами памятники скульптуры. Кстати, именно ваяние, ныне находящееся скорее где-то на периферии круга искусств, в Греции было едва ли не главным среди них.

Бронзовые и мраморные статуи буквально переполняли площади и улицы эллинских городов. Наверное, потому, что именно посредством мастерства скульптора удавалось наиболее полно воплотить гармонию и тесно связанный с нею идеал *калокагатии*. Этот последний термин происходит от древнегреческого словосочетания *калос кагатос*, которое на русский язык дословно перевести довольно трудно — приходится прибегать к описательным выражениям. Пожалуй, ближе всего к сути: «прекрасный телом и душой».

Калокагатия — идеал человека, который гармонично сочетает в себе физические, интеллектуальные, нравственные достоинства. Человека без какого-либо одностороннего уклонения в развитии личности. Сколько в наши дни можно встретить людей умных, но хилых. Или сильных, но туповатых. Или умных и сильных, но при этом мерзавцев... Разумеется, все эти типы имелись и в греческих полисах. Но нормой считались не они, а такие, как, например, Софокл.

Этот драматург отличался редкостной красотой, был большим жизнелюбом, человеком с открытым, располагавшим к нему характером. Он занимался интенсивнейшей творческой деятельностью, написал более сотни драм. Но это не мешало ему активно участвовать и в политической жизни (Софокл не раз занимал высокие государственные должности, как военные, так и гражданские), а также в жизни религиозной (он ввел в Афинах культ бога врачевания Асклепия и, вполне вероятно, сам был хорошим знатоком медицины[13]). Прожив более девяноста лет, поэт и в глубокой старости сохранил полную ясность и здравость ума, продолжал создавать прекрасные литературные произведения.

А о Софокле как о высоконравственной личности хорошо говорит следующий эпизод. Его извечным соперником на афинской театральной сцене являлся Еврипид, который был на 16 лет моложе. Поскольку представления пьес в Афинах всегда происходили в форме конкурса и шла острая борьба за первое место, драматурги воспринимали друг друга как конкурентов, и обстановка во время сценических состязаний часто становилась накаленной.

Друзьями Софокл и Еврипид, понятно, не были. Однако, когда в Афины пришла весть о кончине Еврипида в Македонии, куда он незадолго до того уехал, старый Софокл на ближайшую же постановку вывел актеров и хор в траурных одеяниях. Так он хотел почтить память своего младшего коллеги и соперника.

А несколько месяцев спустя умер и он сам. Сограждане, видевшие в Софокле живое воплощение калокагатии, оказали ему редчайшую честь: посмертно причислили к героям — существам сверхчеловеческого порядка.

Впрочем, вернемся из V века до н. э. — времени жизни Софокла и Еврипида — в предшествующее столетие, к эпохе Пифагора. Религиозные воззрения эллинов к этому моменту были уже вполне сформировавшимися, в том числе и представления об Аполлоне. Двойником-антиподом этого «светлого бога» был Дионис, который являлся олицетворением как раз противоположной стороны бытия — экстаза, порыва, слома всех и всяческих перегородок. В XIX веке выдающийся немецкий философ Фридрих Ницше, глубокий знаток античности, предложил (в труде «Рождение трагедии»[14]) ви́дение всей греческой цивилизации как сосуществования и борьбы двух начал — «аполлонического» и «дионисийского», светлого, рационального и темного, трагического. Сам Ницше симпатизировал «дионисийскому» началу.

Его концепция отнюдь не встретила однозначно-положительного отношения. Напротив, у Ницше тут же появились жестокие критики, их немало и по сей день. Следует отметить, что философ и сам дал более чем достаточный повод для критических стрел по своему адресу, допустив целый ряд чрезмерно категоричных и недоказуемых суждений.

Но всё-таки, знакомясь с пониманием античности, предложенным Ницше, выносишь впечатление: несмотря на все ошибки и передержки — в этом что-то есть! До «Рождения трагедии» абсолютно господствовал взгляд на древнегреческую цивилизацию, наиболее полно развитый в XVIII веке великим немецким искусствоведом Иоганном Иоахимом Винкельманом[15]. Винкельман провозгласил эллинское искусство высшим достижением культурной истории человечества, на-

звал его главными чертами «благородную простоту и спокойное величие». По сути, именно он создал тот образ греческой античности, который и по сей день встает перед нашим мысленным взором, когда мы произносим слово «Эллада».

Однако чем дальше, тем больше становилась потребность в корректировке концепции Винкельмана, которая оказывалась несколько односторонней: какими-то уж слишком безмятежными и гармоничными выступали в ней греки. Ясно, что на самом деле они были не вполне такими, о чем свидетельствует хотя бы феномен классической трагедии (зародившейся как раз при жизни Пифагора) с ее бурными, дикими, зачастую кровавыми страстями. Трагедия вообще не поддавалась интерпретации с точки зрения винкельмановских взглядов. И вот тут-то необходимые поправки внес Ницше, уделивший достаточное внимание второй — «трагической» — стороне эллинского духа.

Но вот историко-культурный парадокс: в Дельфах девять месяцев в году почитался Аполлон, а остальные три месяца — Дионис. Очевидно, сами греки не мыслили этих двух начал в отрыве друг от друга. Снова и снова, на самых разных уровнях выступает перед нами все та же диалектика «порыва» и «меры», создавшая античную Элладу.

А теперь резко сменим ракурс. Как известно (да и выше об этом говорилось), в VI веке до н. э., на высшей точке протекавших тогда в духовной сфере процессов, возникла философия. В этом обычно видят проявление нарастающего и достигающего апогея рационализма, являющегося, по общему убеждению, едва ли не наиболее характерным признаком древнегреческого стиля мышления, древнегреческой культуры[16]. Одним из этапов судьбоносного для формирования европейского мироощущения пути «от мифа к логосу»[17], проделанного греками, и считается то самое «рождение философии» — совершенно новой ментальной традиции, предпринявшей первые попытки объяснить мироздание с позиций не традиционных представлений, а разума и логики.

Однако существует и иная, значительно менее известная у нас концепция происхождения философии и науки в античной Элладе. В наиболее полной форме эту концепцию развернул в своих работах выдающийся исследователь древнегреческого менталитета Ф. Корнфорд[18].

По его мнению, у истока интересующих нас феноменов стоит не рационалист-эмпирик, как традиционно считается, а значительно более экзотическая фигура, имеющая прямое отношение к религии, — пророк-поэт (в чем-то схожий с кельтским друидом или сибирским шаманом), получающий свое

априорное (можно сказать, даже магическое) знание не посредством анализа фактов, а через откровение, получаемое от сверхъестественных сил.

Парадоксальная точка зрения? Да, безусловно, и даже несколько эпатирующая при первом ознакомлении с ней. Уж в очень резкое противоречие она входит с устоявшимися представлениями о генезисе античной культуры, о ее основных чертах. Но выше мы видели, что эти устоявшиеся представления не безусловно соответствуют действительности. Со времен Ницше в «эллинской душе» выявлена, наряду с «аполлонической», «дионисийская» сторона, иррациональная по самой своей сути. Борьба двух тенденций пронизывала буквально всё бытие: с этим мы и в предшествующем изложении не раз сталкивались, и в дальнейшем еще столкнемся.

Что же это за религиозные деятели мистического характера — предшественники философов, — о которых здесь идет речь? Их имена нам еще не встречались, а между тем их было немало в архаической Греции[19]. Аристей, Гермотим, Абарис, Эпименид... Едва ли эти имена знакомы большинству читателей. Тем более необходимо именно сейчас сказать кое-что о них. Особенно учитывая, что типологически к ним был во многом близок Пифагор, а ведь он, судя по всему, первым ввел в греческую и мировую культуру термины «философия» и «философ» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. I. 12).

Пророки и чудотворцы

Бесспорно, концепция Корнфорда в чистом виде является крайностью. Но все-таки совершенно не принимать ее во внимание тоже не представляется ныне возможным. Истина, как обычно, лежит посередине. Рождение философии — процесс, который имел диалектически противоречивый, двойственный характер (как столь многое в архаической Греции — мы уже имели возможность в этом убедиться).

Среди предтеч первых философов, разумеется, были и мудрецы, представлявшие собой рационально-эмпирический тип мышления. Таким людям, как Фалес, Солон и им подобные, любая мистика была абсолютно чужда. Всё, что о них известно (а в случае, если они сами что-либо писали, — всё, что от них дошло), однозначно свидетельствует: они — как бы некое воплощение здравости и трезвомыслия.

Но точно так же среди предтеч первых философов были и чудотворцы-мистики. Удивляться не приходится: повторим, в

Элладе той эпохи, о которой сейчас идет речь, всё как бы «двоится» и выступает в самой причудливой смеси противоположных принципов. Парадигматичные фигуры Аполлона и Диониса, являющиеся в разнообразных обличьях...

Да, две стороны было в античном эллинском мироощущении: светлая, солнечная, и темная, «ночная». Из этих двух сторон, естественно, первая больше бросается в глаза и гораздо лучше известна. Ведь именно с ней связаны самые главные достижения древнегреческой культуры, литературы, искусства, как бы лучащиеся ярким сиянием. Темную сторону своей души грек, судя по всему, старался подавить, вытеснить в подсознание. Но она то там, то здесь прорывалась, давала о себе знать.

Стоит только вспомнить некоторые мифологические сюжеты, нашедшие воплощение в трагедиях классической эпохи. Один герой (Орест) убивает свою мать; другой (Эдип), напротив, женится на собственной матери, перед этим убив отца; еще одна героиня (Медея) убивает своих малюток-детей, чтобы отомстить бросившему ее мужу... А ведь это лишь несколько примеров, взятых из трех самых знаменитых произведений величайших афинских драматургов («Орестея» Эсхила, «Эдип-царь» Софокла и «Медея» Еврипида). Примеры подобного рода можно было бы еще долго продолжать. Как будто греков невольно тянули к себе столь чудовищные сцены.

В мироощущении эллинской цивилизации вообще немало парадоксов и загадок, с трудом поддающихся разрешению. Так, архаический период, казалось бы, был временем игры молодых сил, бурного развития, движения вперед. А в настроениях греков этого времени обнаруживаем самый черный пессимизм. Проявляется он, например, в стихах поэта-лирика Феогнида Мегарского (VI век до н. э.):

> Лучшая доля для смертных — на свет никогда не родиться
> И никогда не видать яркого солнца лучей.
> Если ж родился, войти поскорее в ворота Аида
> И глубоко под землей в темной могиле лежать.
>
> (*Феогнид*. Элегии. 425 слл.)

Но, может быть, Феогнид — исключение? У него ведь были личные причины для столь мрачных воззрений: жизнь этого поэта и политика действительно сложилась очень нелегко. Знатный аристократ, он оказался свидетелем демократического переворота в родных Мегарах. Власть победившей бедноты Феогнида никоим образом не устраивала, и он без обиняков об этом заявлял. Правящий демос, естественно, не мог стерпеть столь откровенной критики, и Феогнид был отправлен в

изгнание — или, возможно, вынужден был бежать. В любом случае очевидно некоторое сходство между судьбами Пифагора и Феогнида, вот только философ покинул отечество по вине тирана, а поэт — по вине народа.

Долгие годы провел Феогнид на чужбине и получил возможность возвратиться на родину лишь под старость, когда мегарская демократия была свергнута. В подобных условиях не удивительно, что неприязнь поэта к демосу в конце концов приобрела просто-таки экстремистский характер:

> Крепкой пятою топчи пустодушный народ, беспощадно
> Острою палкой коли, тяжким ярмом придави!
>
> (*Феогнид*. Элегии. 847 слл.)

Так, может быть, и пессимизм Феогнида — это всего лишь раздраженные резиньяции защитника уходящих ценностей, озлобленного аристократа? Отнюдь нет, его процитированные слова о том, что лучше всего вообще не родиться, а уж если родился — то как можно скорее умереть, отражают мироощущение достаточно широких кругов. Возьмем уже знакомого нам Гесиода. Вот уж ни в малейшей мере не аристократ: зажиточный крестьянин из Беотии, посвящавший поэтическому творчеству досуги между своими трудами. Сам он это творчество метафорически выводит в образе муз:

> Песням прекрасным своим обучили они Гесиода
> В те времена, как овец под священным он пас Геликоном.
>
> (*Гесиод*. Теогония. 22 слл.)

Так вот, взгляды этого представителя древнегреческой литературы не менее пессимистичны. Он изображает всю историю человечества как последовательность сменяющих друг друга и постоянно ухудшающихся поколений или «веков»: золотого, серебряного, медного... Наконец, наступает «железный век» — тяжелое, мрачное время жизни самого поэта. Но Гесиод и в будущее смотрит без малейшего признака надежды. Дальше будет еще хуже:

> Дети — с отцами, с детьми — их отцы сговориться не смогут.
> Чуждыми станут товарищ товарищу, гостю — хозяин.
> Больше не будет меж братьев любви, как бывало когда-то.
> Старых родителей скоро совсем почитать перестанут;
> Будут их яро и зло поносить нечестивые дети
> Тяжкою бранью, не зная возмездья богов; не захочет
> Больше никто доставлять пропитанья родителям старым.
> Правду заменит кулак. Города подпадут разграбленью.
> И не возбудит ни в ком уваженья ни клятвохранитель,
> Ни справедливый, ни добрый. Скорей наглецу и злодею
> Станет почет воздаваться. Где сила, там будет и право.

Стыд пропадет. Человеку хорошему люди худые
Лживыми станут вредить показаньями, ложно кляняся.
Следом за каждым из смертных бессчастных пойдет неотвязно
Зависть злорадная и злоязычная, с ликом ужасным.
Скорбно с широкодорожной земли на Олимп многоглавый,
Крепко плащом белоснежным закутав прекрасное тело,
К вечным богам вознесутся тогда, отлетевши от смертных,
Совесть и Стыд. Лишь одни жесточайшие, тяжкие беды
Людям останутся в жизни. От зла избавленья не будет.

(*Гесиод.* Труды и дни. 182 слл.)

Справедливости ради следует сказать, что подчеркнуто пессимистической позиции Гесиода и Феогнида можно противопоставить, например, реалистическое жизнелюбие величайшего лирика той же архаической эпохи — Архилоха:

Сердце, сердце! Грозным строем встали беды пред тобой.
Ободрись и встреть их грудью, и ударим на врагов!
Пусть везде кругом засады — твердо стой, не трепещи.
Победишь — своей победы напоказ не выставляй,
Победят — не огорчайся, запершись в дому, не плачь.
В меру радуйся удаче, в меру в бедствиях горюй.
Познавай тот ритм, что в жизни человеческой сокрыт.

(*Архилох.* фр. 128 West)

Позиция этого стойкого, мужественного жизнелюбия постоянно слышна в произведениях Архилоха. Причем это жизнелюбие не идеалиста «в розовых очках», а человека, реально смотрящего на мир, не понаслышке познавшего все подстерегающие в нем трудности. Человека, для которого «жить», по сути, означает «выживать» (Архилох был воином-наемником, постоянно нуждался), — и тем не менее он любит и ценит жизнь даже такой.

Но в целом идея исторического прогресса, движения «от худшего к лучшему», от низшего состояния к высшему упорно не приживалась в Греции. Лишь у некоторых авторов V века до н. э., периода высшего расцвета эллинской цивилизации сразу после побед над персами, мы встречаем представление о прогрессе и исторический оптимизм. Иными словами, уже после смерти Пифагора. И в любом случае преобладали всегда иные концепции: не прогресс, а либо регресс, постоянная деградация и ухудшение (как мы только что видели у Гесиода), либо в лучшем случае *циклизм* — движение истории «по кругу» и «вечное возвращение» к одному и тому же.

Этот древнегреческий циклизм для нас чрезвычайно важен. Ведь на почве подобных представлений и сложилась пифагорейская идея о «круговращении душ»! Наиболее ярко выраженное циклистское учение, впрочем, возникло в Элладе

позже, было разработано философской школой стоиков. Именно на примере теории стоицизма легче всего понять, что такое циклизм как таковой. Концепция стоиков, стопроцентно циклистская, предполагала многократное — как в прошлом, так и в будущем — «вечное возвращение», полное повторение событий вплоть до мельчайших деталей.

Мир, согласно стоикам, уже бессчетное количество раз сгорал в пламени вселенского пожара, и бессчетное количество раз еще сгорит, а потом возродится снова и снова, причем в том же самом виде. История опять пройдет тот же самый путь. И вновь родится в Афинах Сократ, и вновь будет учить на улицах и площадях, и вновь будет браниться с ним его сварливая жена Ксантиппа, и вновь Сократа предадут суду, и приговорят к смерти, и философ выпьет поднесенную ему чашу цикуты... Как говорится, ничто не ново под луной. И изменить ничего нельзя: всё идет по плану, от века предначертанному судьбой. В размеренный распорядок этого мирового круговорота человек, как бы он ни старался, не властен внести ни малейшего отклонения; остается ему подчиняться. «Покорных рок ведет, влечет строптивого» (*Сенека.* Нравственные письма к Луцилию. 107. 11). Иными словами, хочешь не хочешь, а будешь делать, сам о том не подозревая, то, что тебе свыше предназначено делать. У тебя всегда будет сохраняться мнение, будто ты сам принимаешь решения, сам являешься хозяином своей судьбы, но это не более чем иллюзия.

Снова и снова убеждаемся: греческий духовный мир на самых разных уровнях находился в состоянии постоянного напряжения между двумя «полюсами». Между ними развертывался диалектический процесс «единства и борьбы противоположностей». Индивидуализм и коллективизм. «Гибрис» и «софросине». Аполлон и Дионис. Дерзание и пессимизм. Изменения и «вечное возвращение»...

А к архаической эпохе всё сказанное относится в какой-то совершенно особой степени. В это уникальное время одновременно развертывались два совершенно не похожих друг на друга процесса: и интеллектуальная революция, породившая философию и науку, и резкий всплеск мистицизма.

Для предыдущего этапа развития древнегреческого сознания, отразившегося в эпосе Гомера, особенно в «Илиаде», характерна в корне иная картина: практически полное отсутствие мистики в какой бы то ни было форме. Мало в мировой литературе книг менее мистических, чем та же «Илиада». Да, действие поэмы — некое грандиозное полотно, в котором участвуют и боги. Однако небожители и их жизнь изображены вообще без всякого оттенка туманной таинственности: геме-

ровские Зевс и Аполлон, Гера и Афина — просто образы людей, которым «ничто человеческое не чуждо» (но, конечно, людей неизмеримо более могущественных, чем земные смертные).

В «Илиаде» немало страшного, в «Одиссее», пожалуй, еще больше. В этом последнем произведении встречаются уже и сверхъестественные чудовища, вроде циклопов и сирен. Но даже и в сценах с их участием мы не ощущаем никакого особого мистицизма. Наверное, единственный эпизод «Одиссеи», где все-таки чувствуется некоторый налет мистического, — вызывание заглавным героем душ мертвых. Но не случайно именно эту часть поэмы часто и считают более поздней вставкой.

В период архаики всё меняется. Не исключено, что поразительное нарастание мистических настроений[20] было как-то связано с бурным темпом перемен во всех областях жизни — перемен, о которых речь шла выше.

«Эпохи, столь наполненные событиями и изменениями, принято считать интересными и значительными, но это же эпохи несчастные и страдальческие для отдельных людей, для целых поколений», — писал философ Бердяев[21]. Словом, «Чем столетье интересней для историка, / Тем для современника печальней!» — как выразил ту же мысль в стихотворной, афористичной форме наш замечательный поэт-иронист Николай Глазков[22].

Внезапный, крутой слом всего устоявшегося, привычного порядка выбивает из колеи, лишает уверенности в завтрашнем дне. Неуютно становится жить в таком мире, и мысль находит себе хоть какое-то утешение в чаяниях о мире загробном, в том, что там, может быть, станет лучше. Отсюда — и апелляция к мистике, к иррациональному. Возрастает интерес к посмертному существованию души.

В рамках традиционной эллинской религиозности, как она представлена у Гомера, отношение к смерти было весьма своеобразным. Создается впечатление, что греки старались просто как можно меньше думать о кончине и о том, что последует за ней. Их религия была в полном смысле слова религией «мира сего», а не иного. По словам английского историка Альфреда Циммерна, «греки сидели за жизненным столом честно и прямо, не ожидая никакого десерта»[23].

В религиях и культурах очень многих народов вопросы загробного существования занимают исключительно большое место. Знатный египтянин уже с молодости начинал строить для себя гробницу. Верующий христианин оценивает все свое поведение с точки зрения того, как он впоследствии даст ответ «на страшном судилище Христовом». В таких культурах

люди часто думают о смерти, поэтому складываются обширные, хорошо разработанные комплексы верований и идей, относящихся к этой сфере. Один из величайших шедевров всей европейской христианской литературы — «Божественная комедия» Данте — целиком, от первой строки до последней, посвящен загробному миру.

Для греков — на протяжении большинства эпох их истории — такое было немыслимо. Они и здесь отличались от других. У них мы не найдем ничего даже отдаленно похожего, скажем, на египетскую «Книгу мертвых». Эллины были большими жизнелюбами (вспомним хотя бы Архилоха). Впрочем, нельзя все-таки сказать, что они считали жизнь высшей ценностью. Например, свобода для них (во всяком случае для многих из них) была важнее. Сплошь и рядом грек предпочитал погибнуть, чем попасть в рабство.

Но в целом греки представляли себе посмертную судьбу человека в неясных и довольно мрачных тонах: бесплотные души умерших ведут унылое и безрадостное существование на туманных лугах подземного царства — Аида.

Вполне естественно, что такая перспектива не казалась привлекательной. В «Одиссее» Гомера великий герой Ахилл, уже погибший и сошедший в Аид, удрученно говорит посетившему его Одиссею:

> О Одиссей, утешения в смерти мне дать не надейся;
> Лучше б хотел я живой, как поденщик, работая в поле,
> Службой у бедного пахаря хлеб добывать свой насущный,
> Нежели здесь над бездушными мертвыми царствовать, мертвый.
>
> (*Гомер.* Одиссея. XI. 488 слл.)

Здесь нужно учитывать, что в гомеровские времена положение батрака-поденщика (*фета*) считалось даже худшим, чем положение раба. Ахилл — сам бывший царь! — согласен скорее батрачить на земле, чем владычествовать в Аиде. Не удивительно, что впоследствии сложился другой вариант мифа, согласно которому величайший герой Троянской войны, погибнув, не попал в Аид: волею богов он был перенесен на остров Белый в Понте Эвксинском (Черном море) и ведет там блаженную жизнь, а супругой его сделана Елена Прекрасная. Так греки со временем стали стремиться хотя бы самых славных из своих героев «освободить» от общей загробной участи. Другой пример — Геракл: он совершил настолько большое число подвигов, что после кончины боги взяли его на Олимп и причислили к своему сонму.

Из Леты — одной из мифических рек, находящихся в Аиде, — души пьют воду, которая дарует им забвение. Именно

дарует: для мертвых благодеянием становится утратить память о той яркой, полноценной жизни, которая была у них на земле.

Кстати, позднейшее христианское слово «ад» происходит именно от «Аид» (так эллины называли и царство мертвых, и его владыку). Можно сказать, что древнегреческая религия — это религия «с адом, но без рая». Или, по крайней мере, почти без рая: как мы видели, для некоторых величайших героев делалось-таки исключение. Но подавляющее большинство людей ждала за порогом смерти совершенно одинаковая судьба, вполне беспросветная.

Но как раз архаическая эпоха в плане представлений о загробном мире являет собой скорее исключение. Именно тогда отношение к смерти — по крайней мере в некоторых кругах — начало претерпевать изменения.

В период архаики в греческой религии возник ряд течений с ярко выраженной мистической направленностью. Для них характерно как раз значительно большее внимание к проблеме жизни после смерти. Насколько можно понять, особенно смущало то обстоятельство, что традиционные религиозные воззрения отводили всем людям — независимо от их земной жизни — один и тот же загробный удел. Начинало роптать естественное чувство справедливости: какой же смысл делать добрые дела и не делать злых, если — так или иначе — для всех жизнь закончится мрачным существованием в Аиде?

Правда, широкого распространения мистические течения, о которых пойдет речь, не получили, оставаясь в основном уделом интеллектуальной элиты. Рядовые греки еще века и века продолжали верить в перевозчика Харона, реку забвения Лету или адского пса Кербера (Цербера) — трехголовое чудовище, которое охотно впускает всех в царство мертвых, но обратно не выпускает никого. И тем не менее само появление новых взглядов уже было своеобразным веянием времени.

Наиболее значительным среди мистических учений являлся *орфизм*, появившийся в Греции в VI веке до н. э. «Богословы» орфического направления (название оно получило от имени мифического певца Орфея, якобы бывшего его основоположником), переосмысляя старинные мифы, разработали сложное учение о богах и мире, жизни и смерти. Главным элементом этого учения было представление о загробном суде, который ждет душу каждого человека и назначает справедливое воздаяние за совершенные им деяния: души праведных людей получают в награду вечное блаженство, а души злодеев терпят суровое наказание.

К сожалению, произведения ранних орфиков не сохранились. Но они оказали сильное влияние, например, на Плато-

на. В следующем его рассказе о загробном суде отчетливо прослеживаются орфические идеи:

«...Все они (души умерших. — *И. С.*) пришли к какому-то чудесному месту, где в земле было две расселины, одна подле другой, а напротив, наверху в небе, тоже две. Посреди между ними восседали судьи. После вынесения приговора они приказывали справедливым людям идти направо, вверх на небо, и привешивали им спереди знак приговора, а несправедливым — идти налево, вниз, причем и эти имели — позади — обозначение всех своих проступков... За всякую нанесенную кому-либо обиду и за любого обиженного все обидчики подвергаются наказанию в десятикратном размере (рассчитанному на сто лет)... С другой стороны, кто оказывал благодеяния, был справедлив и благочестив, тот вознаграждался десятикратно согласно заслугам» (*Платон.* Государство. X. 614bc, 615ab).

Таким образом, в культуре греков впервые появляется чрезвычайно важная идея индивидуальной ответственности людей за свои поступки. Ранее абсолютно господствовала концепция коллективной ответственности. Считалось, что если преступник при жизни уйдет от божественной кары, то она обрушится на его потомков, его род, то есть люди, лично ни в чем не виноватые, расплатятся за чужие грехи. Вот, например, слова Солона:

Кто кару сразу несет, кто — позднее, а если от кары
Грешник уйдет и его божья не тронет рука,
Все же наступит расплата: невинные вины искупят,
Будь это дети его или же дети детей!

(*Солон.* фр. 1 Diehl)

Поэтому в Греции было распространено представление о «родовом проклятии», когда из поколения в поколение на потомков преступника обрушиваются беды. Не всем нравилось это правило, согласно которому «сын за отца отвечает». Вот, например, строки из Феогнида, в которых поэт открыто протестует против подобного, богами данного порядка:

Кто ужасные вещи творил, не ведая в сердце
Страха, богов позабыв, кары ничуть не страшась, —
Сам и платится пусть за свои злодеянья, и после
Пусть неразумье отца детям не будет во вред.
Дети бесчестных отцов, но честные в мыслях и в деле,
Те, что боятся всегда гнева, Кронид, твоего,
Те, что выше всего справедливость ценили сограждан,
Пусть за поступки отцов кары уже не несут.
Это да будет угодно блаженным богам. А покамест —
Грешник всегда невредим, зло постигает других.

(*Феогнид.* Элегии. 733 слл.)[24]

Это критика — и даже критика богов. Но в том, что принцип коллективной ответственности на самом деле существует и постоянно действует, Феогнид не сомневается. Выше нам доводилось цитировать отрывок из Гесиода, гласивший, что даже целый полис может пострадать от богов в наказание за злодеяния, совершенные одним человеком.

Подчеркнем еще раз: строго говоря, в массах народа так же продолжали считать и позже, чуть ли не до конца античности. Орфические «богословские тонкости» не стали элементом общепринятых воззрений. На орфизме лежал даже отпечаток некоторой «скандальности». Так, один из ведущих идеологов этого движения Ономакрит был однажды уличен в том, что подделывал тексты древних изречений оракулов, вносил туда строки собственного сочинения (*Геродот.* История. VII. 6).

Ономакрит был современником Пифагора. Тут нужно сказать, что взгляды орфиков авторы последующих эпох нередко сближали с пифагорейскими (например: *Геродот.* История. II. 81). И основания для этого имелись: два учения действительно были во многом похожи.

Для обретения лучшей посмертной судьбы адепты орфизма предписывали вести нравственно чистую жизнь, не употреблять некоторые виды пищи, почитать богов с помощью особых обрядов и молитв. «Тело — темница души», — утверждали они. Иными словами, перед нами ярко выраженный мистицизм, спиритуализм, который нечасто встретишь в Древней Греции — в свете привычных представлений о здравом рационализме античного мироощущения.

Настроения мистицизма нарастали в ту самую эпоху, когда имели место и духовные явления совершенно иного толка: насаждение дельфийским жречеством этических идей умеренности, введение письменных законов во многих полисах. Если эта последняя тенденция воплощала в себе коллективистские начала, то мистические течения, напротив, характерны для возрастания индивидуализма. Опять перед нами та же извечная борьба двух принципов в античной культуре: «принципа Аполлона» и «принципа Диониса». Характерно, что если законодатели, как правило, обращались за божественной санкцией к Аполлону, то греческие мистики особое почитание оказывали Дионису.

Итак, перед нами очередной парадокс культурной истории Древней Греции. В архаический период, когда возникли мистические, иррациональные учения, впервые родилось и самое яркое проявление античного рационализма — философия. И настолько бурным и противоречивым было «духовное кипение» эпохи, что нередко философ-рационалист и вдохно-

венный мистический пророк совмещались в одном лице. Мы еще увидим это на примере Пифагора.

Другой пример подобного же рода — философ Эмпедокл (рубеж VI—V веков до н. э.), который, судя по всему, знал Пифагора и в некоторых отношениях сам может считаться пифагорейцем или учеником пифагорейцев[25]. Внеся очень большой вклад в развитие философии, он в то же время был жрецом высокого ранга и слыл чудотворцем. Однажды он якобы даже воскресил умершего человека. Да и окончил свою жизнь Эмпедокл так, как пристало скорее мистику, а не рационалисту: бросился в кратер вулкана Этны, чтобы его посмертно признали богом.

«Двойственность» этого мыслителя отразилась и в его трудах. Из двух его основных сочинений трактат «О природе» имеет вполне натурфилософское содержание, а второй, «Очищения», производит впечатление какого-то чисто теологического творения, даже с ритуальными предписаниями.

Именно в архаический период в Элладе появилось немало странных, невиданных людей. Они претендовали на связь со сверхъестественными силами и заявляли, что имеют недоступные обычным людям способности. Эпименид Критский рассказывал о том, что как-то, еще мальчиком, он забрел в пещеру, заснул там и проспал несколько десятков лет. Аристей Проконнесский — о том, что боги перенесли его на далекий север, к легендарному народу блаженных гипербореев, и от них он получил тайное знание. Некий Абарис говорил, что он сам — родом гиперборей, что он может обходиться без пищи и летать верхом на стреле...

Все эти люди отличались тем, что пророчествовали, впадая в транс, в процессе которого, как считалось, их души временно покидали тела и общались с богами. Подобные практики сильно напоминают сибирский шаманизм. Не случайно в науке Эпименида, Аристея, Абариса, а то даже и Пифагора иногда называют «греческими шаманами»[26]. Хотя, конечно, всякое сравнение хромает.

На самом деле шаманизм — термин для обозначения конкретно-исторического явления, наличествовавшего у ряда народов Сибири, некой достаточно сложной системы верований. И расширительная трактовка этого термина является злоупотреблением. Но всё же: шаманизм основывается на том, что душа (не каждого, а специально подготовленного человека) в результате неких магических действий (камлания) может покидать тело и отправляться в иные сферы, затем возвращаясь обратно. Что можно сказать в данной связи об архаических греческих чудотворцах?

Вот свидетельство об одном из них — Гермотиме. «От кротких душ происходит род боговдохновенных прорицателей. Душа одного из них — Гермотима[27] из Клазомен, — как ты, конечно, слышал, полностью покидала тело и денно и нощно странствовала на большое расстояние, а затем возвращалась обратно, благодаря непосредственному присутствию познакомившись со многим таким, что говорилось и делалось вдалеке. Так продолжалось до тех пор, пока враги его, воспользовавшись предательством жены, не схватили тело и не сожгли его дома, когда в нем не было души» (*Плутарх.* Моралии. 592cd).

А ведь действительно похоже на шаманские обычаи! В связи с этим обращает на себя внимание еще и такое примечательное обстоятельство. Как минимум некоторые из архаических чудотворцев оказываются в некой связи с легендарной Гипербореей, таинственной страной где-то далеко-далеко на северо-востоке, буквально на краю земли. Жителей этой страны — гипербореев — считали блаженными, не знающими забот и горестей[28].

С кем только не отождествляли и где только не помещали этих гипербореев в современной науке! Даже если взять только отечественные работы самого последнего времени: один исследователь отождествляет их с китайцами[29], а другой, например, — с жителями Северного Приуралья, бассейнов Печоры и Верхней Вычегды[30]. Разумеется, присутствует и широкий спектр иных разнообразных мнений.

Правомерны ли вообще подобного рода конкретные идентификации? Вряд ли! Ведь перед нами миф, а к мифам нельзя подходить с такими же мерками, как к сведениям научного характера — историческим или географическим.

Не случайно Геродот, который всегда стремился быть ответственным, констатирует: «О гипербореях ничего не известно ни скифам, ни другим народам этой части света, кроме исседонов. Впрочем, как я думаю, исседоны также ничего о них не знают...» (*Геродот.* История. IV. 32). И далее скептически замечает: «В существование гипербореев я вообще не верю» (Там же. IV. 36). Исседоны, поясним, являются также фигурирующим в древнегреческих источниках далеким народом. Но, в отличие от гипербореев, он, судя по всему, существовал реально, располагаясь либо на Урале, либо за Уралом, в Сибири[31].

Но в любом случае «путь к гипербореям», с которыми, повторим, так или иначе связывал себя ряд греческих пророков-чудотворцев (и Пифагор, между прочим, тоже, о чем еще пойдет речь), — этот путь уводит нас, следует подчеркнуть, не

куда-нибудь, а именно на дальний северо-восток. Сибирь по отношению к Греции находится как раз на дальнем северо-востоке. Оттуда же, кстати, пришли скифы, осевшие в Северном Причерноморье и могшие послужить для эллинов посредниками, передатчиками сведений о шаманистских ритуалах. Возможно, не случаен тот нюанс, что всплеск мистицизма в греческих полисах имел место тогда, когда уже началась и полным ходом шла Великая греческая колонизация. В ее процессе греки, помимо прочего, освоили и побережье Понта Эвксинского, познакомились со скифами, основали свои города в их земле...

Колонизация, Скифия, исседоны, гипербореи... Всё это тесно переплелось в жизни одного из самых знаменитых чудотворцев — Аристея из Проконнеса. Его фигура особенно популярна в отечественной науке об античности, потому что, как считается, он был первым греком, совершившим далекое путешествие в глубинные области будущей России. Недавно в Москве даже стал издаваться журнал под названием «Аристей». И вполне закономерно, что его первый номер открывает статья, специально посвященная этому деятелю[32].

Впрочем, даже при самом пристальном изучении удается сказать только то, что известно об Аристее очень мало, а достоверных данных о нем — еще меньше. Невозможно даже с уверенностью сказать, жил ли он в VII или в VI веке до н. э. Родина Аристея — городок Проконнес в Пропонтиде (Мраморном море). Иными словами, он сам — порождение мира колоний. Не удивительно, что он решил двинуться дальше. Приведем удивительный рассказ об Аристее, переданный Геродотом.

«...Аристей, сын Каистробия, из Проконнеса в своей эпической поэме сообщает, как он, одержимый Фебом (Феб — эпитет Аполлона. — *И. С.*), прибыл к исседонам. По его рассказам, за исседонами обитают аримаспы — одноглазые люди; за аримаспами — стерегущие золото грифы (грифоны, мифологические существа. — *И. С.*), а еще выше за ними — гипербореи на границе с морем...

Как передают, Аристей был родом из самых знатных граждан Проконнеса. Однажды он пришел в сукновальную мастерскую и там умер. Валяльщик запер свою мастерскую и пошел сообщить родственникам умершего. По городу между тем уже пошла молва о смерти Аристея, но какой-то кизикенец, прибывший из города Артаки, оспаривал эту весть. По его словам, он встретил Аристея по пути в Кизик и сам говорил с ним. Кизикенец настойчиво утверждал, что он прав. Родственники умершего пошли между тем в сукновальню со всем необходимым для погребения. Но когда они открыли двери

дома, то там не оказалось Аристея ни мертвого, ни живого. Через семь лет Аристей, однако, снова появился в Проконнесе и сложил свою эпическую поэму, которая теперь у эллинов называется "Эпос об аримаспах" (в современной науке эту поэму, от которой сохранилось чуть больше дюжины строк, называют обычно «Аримаспеей». — *И. С.*). Сочинив эту поэму, он исчез вторично...

Я же знаю, что в Метапонтии в Италии через 240 лет после вторичного исчезновения Аристея произошло следующее (как я установил это, сравнивая происшествия в Проконнесе и Метапонтии). Аристей, по словам метапонтийцев, явился в их страну и повелел воздвигнуть алтарь Аполлону и возле него поставить статую с именем Аристея из Проконнеса. Ведь Аполлон пришел, говорил он, из всех италиотов (греков Италии. — *И. С.*) только к ним одним, в их город Метапонтий, а в свите бога прибыл также и он — ныне Аристей. А прежде как спутник Аполлона он был вороном. После этих слов Аристей исчез. Метапонтийцы же послали в Дельфы вопросить бога, что означает появление призрака этого человека. Пифия* повелела им повиноваться призраку, так как это-де послужит им ко благу. Метапонтийцы послушались совета пифии. И действительно, там еще и теперь стоит статуя с именем Аристея подле самого кумира Аполлона, а вокруг растут лавровые деревья**. Кумир же бога воздвигнут на рыночной площади. Об Аристее достаточно» (*Геродот.* История. IV. 13—15).

Поскольку в рассказе неоднократно упоминался Аполлон, необходимо пояснение. Сказочные гипербореи устойчиво ассоциировались с мифами именно об этом боге. Считалось, что девять месяцев в году он проводит в своей главной «резиденции», в дельфийском храме, а вот на остальные три месяца удаляется на север, в страну гипербореев. Причем летит он туда на лебедях. Приведем в данной связи весьма интересное наблюдение: «Лебедь... занимает важное место в шаманском камлании Севера и Сибири (где лебедь был тотемом)»[33]. Опять мы натыкаемся на пресловутый шаманизм! Образ еще одной фигурирующей в свидетельстве птицы — вурона — тоже теснейшим образом связан с шаманистскими верованиями[34].

Правда, нельзя не заметить, что Аристей, как его описывает Геродот, несколько отличается от «классического» шамана. У него, в отличие от вышеупомянутого Гермотима, не душа

---

* Пифиями назывались жрицы-прорицательницы при дельфийском храме Аполлона. Считалось, что устами приходящей в состояние экстаза пифии вещает сам бог.

** Лавр был священным деревом Аполлона.

покидает тело, а сам он исчезает полностью, а потом вновь появляется. Но, может быть, это не так уж и принципиально.

Также обращает на себя внимание то, что последнее «явление» Аристея произошло не в каком ином месте, как в Великой Греции — в городе Метапонтии (или Метапонте) на юге Италии, неподалеку от Кротона, где действовал Пифагор. Опять случайное совпадение? Что-то уж слишком много случайностей.

Ошибку заподозрить мы тоже не можем: Геродот здесь явно выступает как очевидец. Этот историк во второй половине своей жизни сам переселился в Южную Италию, в город Фурии, основанный на месте Сибариса, разрушенного в войне с кротонцами-пифагорейцами (как, однако, всё переплетено!). Так что он, несомненно, побывал и в Метапонтии и там собственными глазами лицезрел статуи Аполлона и Аристея.

Если Аристей, по его словам, просто побывал у гипербореев и у соседних с ними народов (аримаспов, исседонов), то другой тогдашний чудотворец, живший в середине VI века до н. э. («во времена Креза»: *Пиндар.* фр. 270 Snell), — Абарис (Абарид) — будто бы сам прибыл в Элладу из Гипербореи. Геродот знает и о нем, но, по своему обыкновению, недоверчив и ироничен: «Я не хочу ведь упоминать сказание об Абарисе, который, как говорят, также был гипербореем: он странствовал по всей земле со стрелой в руке и при этом ничем не питался» (*Геродот.* История. IV. 36).

Другие античные авторы сообщают об Абарисе еще кое-какие сведения: он был служителем Аполлона (опять Аполлон, но это и не удивительно!), предсказывал будущее, а также писал литературные произведения, в числе которых, что характерно, поэма «Прибытие Аполлона к гипербореям». Неясным остается вопрос, зачем ему была нужна пресловутая стрела. Согласно одним источникам, она служила ему знаком его миссии, поскольку это была стрела Аполлона; согласно другим — она указывала ему путь.

Есть даже и такая версия: «Абариса [прозвали] “Ходоком по воздуху”, потому что он, сев на стрелу Аполлона, подаренную ему в краю гипербореев, переправлялся через реки, моря и непроходимые места, каким-то образом летя по воздуху» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 136). Всё это, конечно, звучит както уж очень сказочно. Можно догадаться, что у многих греков даже архаической эпохи подобные рассказы могли только вызвать улыбку. Чудотворцы с их необычными деяниями вообще были отчасти как бы окружены ореолом некоего шарлатанства (вспомним и то, что говорилось чуть выше об орфике Ономакрите). И в то же время не приходится сомневаться, что в тог-

дашней Элладе находились люди, с искренним энтузиазмом готовые поверить в сверхъестественные чудеса.

А теперь — внимание! — самое интересное свидетельство о стреле Абариса, которое напрямую связывает его с главным героем нашей книги.

«Одна из акусмат* звучит так: "Кто ты Пифагор?" Ответ: "Аполлон Гиперборейский". Доказательством этому служит то, что Пифагор... взял у Абариса Гиперборейского дары и стрелу, которой тот умел пользоваться. Говорят, что Абарис пришел из страны гипербореев, собирая золото для храма и предсказывая мор. Останавливался он в святилищах, и никто не видел, чтобы он пил и ел. Говорят, что в Лакедемоне (Спарте. — *И. С.*) он принес отворотные жертвы и поэтому в Лакедемоне с той поры никогда не было мора. И вот, взяв у этого Абариса золотую стрелу, без которой тот не мог находить дорогу, Пифагор сделал его своим другом»[35] (*Ямвлих*. Жизнь Пифагора. 140—141).

Информация эта, как видим, содержится у писателя весьма позднего — Ямвлиха, жившего много веков спустя после жизни Пифагора. Однако есть вероятность, что почерпнута она в конечном счете из какого-то труда Аристотеля, который в качестве источника, разумеется, несравненно более авторитетен. Ямвлих замечает также, что Пифагор, взяв стрелу, повелел Абарису остаться с ним, и гиперборей сам стал с тех пор пифагорейцем, учеником и соратником кротонского мудреца (*Ямвлих*. Жизнь Пифагора. 90—92).

Но всегда ли предания об архаических чудотворцах уводят нас в Гиперборею? Нет, есть как минимум одно исключение. Это Эпименид Критский, который так прославился, что даже включался в некоторые перечни «Семи мудрецов». Эпименида, кажется, никогда не связывали не только с гипербореями, но даже и с Дельфами. Более того, есть некоторые сведения о том, что он в определенном смысле противопоставлял себя дельфийскому святилищу.

В представлениях греков Дельфы считались «пупом земли», то есть центральной, срединной точкой всего мира. Как правило, никто не смел этого оспаривать, и подобное уникальное положение, разумеется, придавало еще больше влиятельности священному городу Аполлона. А вот что сказал по данному поводу Эпименид:

> Нет никакого срединного пупа земли или моря.
> Если ж и есть, то известен богам, а смертным неведом.
>
> (*Плутарх*. Моралии. 409e)

---

* Об акусмах (акусматах) — устных изречениях пифагорейцев — еще будет говориться ниже.

А ведь это, по существу, прямой выпад против дельфийского жречества, если не против самого Аполлона! Согласно преданиям, когда Эпименид был еще мальчиком, «однажды отец послал его в поле за пропавшей овцой. Когда наступил полдень, он свернул с дороги, прилег в роще и проспал там пятьдесят семь лет... А когда об этом пошла слава между эллинами, его стали почитать любимцем богов» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. I. 109—110).

Фактически перед нами опять «шаманская» черта: столь сверхъестественно длительный сон показывает, что душа покидала тело. С такими «шаманами», как Абарис, роднит Эпименида еще и то, что он будто бы ничего не ел. Или, во всяком случае, никто не видел, как он ест; предполагали поэтому, что у него была какая-то особая, божественная пища, полученная от нимф. Также он якобы никогда не опорожнялся и даже никогда не спал. Известен был Эпименид своими пророчествами (причем он предсказывал не будущее, в отличие от большинства других прорицателей, а умел правильно разъяснить причины уже свершившихся событий), умением с помощью магических ритуалов избавлять города от эпидемий (опять вспомним об Абарисе) и т. п. Всё это практики, вполне шаманистские по духу.

Вот в таком окружении жил и действовал Пифагор. Более того, сам был активным участником развернувшегося мистического движения. Впрочем, подчеркнем, это лишь одна из сторон его деятельности.

Восточные влияния и самобытность

Пифагор, согласно биографической традиции о нем, совершал путешествия на Восток и, более того, именно оттуда в значительной степени почерпнул свою прославленную мудрость. «Вековая восточная мудрость» — это вообще один из устойчивых штампов европейской мысли. Считалось и считается, что древние, умудренные опытом культуры Востока многому научили юный Запад.

Так считал уже Геродот, который, относясь с большим уважением к восточным «варварам», никогда в своем труде не забывает указать, если то или иное явление культурной жизни, по его мнению, заимствовано эллинами в «варварском» мире. Очень часто в его «Истории» эллины выступают учениками, а люди Востока — их учителями. Пожалуй, Геродот нередко даже «перегибает палку». Он, в частности, полагал, что даже представления о богах греки позаимствовали у египтян. А это

уж явно неверно: достаточно сравнить две религии, чтобы увидеть, что между ними весьма мало общего.

Но и поныне в науке активно обсуждается эта важная проблема — проблема восточных влияний на формирование античной греческой цивилизации, заимствований, которые были сделаны греками на Ближнем Востоке. Чем дальше, тем больше эти восточные влияния акцентируются в литературе. Начинают говорить об «ориентализирующей революции» (выражение выдающегося немецкого ученого Вальтера Буркерта)[36], об «ориентализирующем периоде» истории Эллады, который хронологически в основном совпадает как раз с архаической эпохой. «Ориентализирующий» — это и значит «обращенный на Восток».

Теперь уже невозможно отрицать, что заимствования греков в сфере ближневосточных культур были колоссальными. Алфавит и писчие материалы (кожа, папирус), многие навыки и достижения ремесленного производства (особенно в сложных отраслях ремесел — монументальном строительстве, изготовлении статуй, обработке металлов, особенно ценных, и т. п.), ряд религиозных культов и мифологических сюжетов, монетное дело и многое другое — всё это пришло в Грецию из Египта и Малой Азии, Сирии и Финикии...

Однако ныне науке, как представляется, грозит другая крайность — чрезмерное преувеличение роли «импортированных» элементов культуры, что может затушевать эллинскую самобытность, представить греков в роли «послушных учеников», умудренных опытом восточных цивилизаций. Под эти установки подводится уже и идеологическая база. Утверждается, что ученые предшествующих эпох (особенно немецкие антиковеды XIX — первой половины XX века) в силу своего антисемитизма сознательно или бессознательно принижали влияние ближневосточных народов (в значительной части, действительно, семитских) на появление «греческого чуда». Испытывая, скажем, субъективную неприязнь к финикийцам, эти исследователи отказывали им в значительной историко-культурной роли. По данному поводу можем сказать только то, что внедрение идеологических клише в строгую науку никогда не приводит к позитивным результатам.

Что же касается восточных влияний на архаическую Грецию, при оценке их реальной значимости следует, на наш взгляд, учитывать следующие обстоятельства. Во-первых, эллины выступали в контактах с Востоком не как пассивный объект воздействия, а как активно, сознательно воспринимающая сторона. Как правило, не египтяне с финикийцами приезжали учить «отсталых» греков, а, напротив, эти послед-

ние отправлялись в далекие путешествия, «мудрости чуждой взыскуя». Финикийцы, бесспорно, не раз прибывали в Грецию (конечно, с торговыми, а не образовательными целями), но вот о их постоянных факториях в Эгеиде, которые могли бы стать источником культурных влияний, что-то не слышно.

Напротив, это греки уже в самом начале эпохи архаики основали такие фактории на восточносредиземноморском побережье (Аль-Мина и др.). Через фактории в эллинский мир хлынули потоком восточные новшества. Но привозили эти новшества сами греческие купцы, научившиеся многому на чужбине. Греки заимствовали культурные достижения у восточных соседей не потому, что им кто-то что-то навязывал, а потому, что они ощущали необходимость таких заимствований. А это говорит о высоком уровне цивилизационного самосознания.

Во-вторых, несмотря на все заимствования, античная греческая культура оставалась совершенно не похожей на восточные. Это суждение верно и в целом, и в частностях. Ниоткуда не были заимствованы концепция полиса[37], категории гражданина и гражданства. А ведь как раз это и создает специфику античности.

Приведем и несколько более конкретных примеров. Алфавитная письменность[38] была заимствована греками у тех же финикийцев. Однако они внесли в нее принципиальные новшества, которые, собственно, только и сделали это письмо настоящим, полноценным алфавитом в строгом смысле слова. Речь идет о введении букв для обозначения гласных, которых у финикийцев и других семитов не было.

Коль скоро речь зашла об алфавите, отметим, что в современной науке нет единого мнения о целях его принятия греками. До недавнего времени всецело господствовала точка зрения, согласно которой алфавитная письменность была воспринята греческими купцами для чисто коммерческих целей (ведение разного рода записей и т. п.). Но не столь давно была высказана идея о том, что греческая письменность преследовала принципиально иные задачи, а именно запись гомеровского эпоса[39].

Это суждение звучит парадоксом. На первый взгляд кажется невероятным, чтобы хоть какой-то народ в истории овладевал письменностью с такой совершенно «непрактичной», сугубо культурной целью. Однако есть ряд обстоятельств, которые со значительной долей вероятности свидетельствуют в пользу именно этой точки зрения. Один из главных аргументов — то самое введение гласных. Для ведения коммерческой отчетности они, в общем-то, не нужны. Финикийские купцы

веками обходились без них и не испытывали никакой потребности в изменении положения. А вот для записи поэтических произведений гласные действительно совершенно необходимы (в особенности это касается древнегреческого языка, в котором, как известно, имелось фонологическое различие между долгими и краткими гласными, оказывавшее непосредственное влияние на метрику стиха). Кроме этого, уже было обращено внимание на тот факт, что самые первые древнегреческие надписи, датируемые VIII веком до н. э., в достаточно большом проценте представляют собой не что иное, как цитаты из эпоса, подражания ему или даже пародии. А вот столь же ранних документов коммерческой отчетности не найдено. Судя по всему, и здесь греки проявили свою уникальность, то, чем они отличались от соседних народов, — сознательный отказ от полностью приземленного практицизма, умение «воспарить над повседневностью».

Мы предложили бы (безусловно, в порядке гипотезы) следующую реконструкцию становления греческого алфавита. Вначале греки просто заимствовали финикийскую письменность — возможно, действительно с коммерческими целями. Это произошло, судя по всему, уже в IX веке до н. э., невозможно сказать с точностью, где именно, но несомненно, что в какой-то части ареала деятельности эвбейцев. Эвбейские греки-мореходы в период ранней архаики стояли во главе развития всего эллинского мира, были «пионерами»-первопроходцами. Они плавали по всему Восточному и Западному Средиземноморью — от Сирии до западных берегов Италии. Именно они стояли у истоков Великой греческой колонизации. Города Эвбеи — рано погибший Лелант (Левканди), а затем унаследовавшие его достижения Эретрия и Халкида — являлись в то время первейшими греческими экономическими, политическими, культурными центрами, не имевшими себе равных. Но уже очень скоро греки поняли, что письменность может выполнять и иные функции, помимо чисто прагматических. Вот тут-то и была поставлена задача записать эпос, и для этого на весьма ранней стадии развития алфавита были введены гласные. Иными словами, можно говорить о двух этапах единого процесса, и в его рамках обе концепции целей введения алфавитного письма находят себе место.

Нужно учитывать еще, что не вполне точным является взгляд на греческое общество «Темных веков» как на общество абсолютно бесписьменное, исключительно устное. Именно так обычно и считают: между гибелью ахейских царств II тысячелетия до н. э. с их слоговым письмом и появлением алфавита — несколько веков совсем без какой бы то ни было пись-

менности. Но здесь не учитывается фактор Кипра. Не следует забывать, что тамошние греки вообще никогда не забывали секретов письменности, продолжали пользоваться слоговым письмом[40]. А ведь это принципиально: как бы далек ни был Кипр от Балканской Греции, контакты с ним никогда полностью не прерывались, о чем свидетельствуют и археологические данные. А это значит, что и прочие эллины даже в «Темные века», по меньшей мере, имели представление о том, что существует такая вещь, как письменность[41]. Тем легче им было вновь адаптироваться к ней, когда для того возникли необходимые исторические условия.

Другой пример восточного заимствования и эллинской самобытности. Можно вполне согласиться с тем, что архитектурно-строительные приемы египтян оказали значительное влияние на становление зодчества архаических греков. Методы обработки блоков камня, складывания из них монументальных построек — всё это воспринималось с энтузиазмом. Но опять же — что получилось в результате? Совершенно иной тип архитектуры. Греческий храм ни в чем, ни по каким характеристикам и параметрам не напоминает храм египетский. Он не подавляет окружающих гигантскими размерами. Он соразмерен человеку, удивительно гармоничен, строг и каноничен по форме — и этим представляет собой чисто античный феномен.

Представления о ранних этапах развития греческой архитектуры нуждаются в очень серьезном пересмотре. Открытие в 1980-х годах сразу ставшего знаменитым «героона» в Левканди на Эвбее[42] принесло настолько важную информацию, что она перечеркнула многие устоявшиеся воззрения. Ранее всегда считалось, что сколько-нибудь монументальные культовые постройки начинают возникать в Греции в VIII веке до н. э.[43] Вначале они очень невелики по размерам, в течение следующих двух столетий их величина возрастает. Архитектурный тип храма проходит несколько последовательных стадий: храм в антах, простиль, амфипростиль, наконец, периптер, ставший наиболее распространенным, «классическим» вариантом. Потом возникают еще более сложные, вторичные типы (псевдопериптер, диптер, псевдодиптер), но они не получают значительного распространения.

А теперь выясняется, что уже в середине X века до н. э. — так рано, как никто из исследователей даже и предположить бы не мог, — на Эвбее была возведена постройка, по размерам приближающаяся к среднему храму классической эпохи (45×10 м) и, что самое главное, по типу представляющая собой почти сформировавшийся периптер (правда, с апсидой).

Здание было окружено рядом колонн, пусть эти колонны и были пока деревянными, не очень толстыми и вряд ли отличались величественностью колонн Парфенона. Создание ордерной системы во всей ее законченности и монументальности было еще впереди, но основной принцип, как видим, уже существовал. Назначение эвбейской постройки пока неясно и является предметом дискуссий. Но какие бы функции она ни выполняла — святилища, «общинного дома», дворца правителя или его своеобразной гробницы (а вернее всего, здание было полифункциональным, являлось одновременно и первым, и вторым, и третьим, и четвертым из перечисленного) — в плане истории искусства перед нами несомненно прямой, хотя отдаленный и очень ранний прообраз греческого храма.

Наконец, третий пример заимствования стал просто хрестоматийным. В цивилизациях древнего Ближнего Востока за века их существования накопилось немало эмпирически-научных сведений, особенно в таких дисциплинах, как математика и астрономия. Египтяне и вавилоняне умели решать довольно сложные уравнения, предсказывать затмения Солнца и т. п. Это прекрасно известные факты. И греки научились всем подобным вещам у восточных соседей. Известен, например, первый греческий ученый, предсказавший затмение, — Фалес Милетский[44]. Бесспорно, здесь сыграло ключевую роль то, что он жил в Ионии, на границе с азиатским миром и в постоянном общении с ним (и даже, как мы уже говорили, по некоторым сведениям, был потомком финикийцев).

Однако древневосточные цивилизации, при всех своих достижениях в этих областях, не создали и не могли создать теоретическую науку. Не могли, поскольку были заинтересованы только в практическом применении своих открытий. А греков как раз это практическое применение интересовало в гораздо меньшей степени — греческая наука тем и отличалась, что принципиально не стремилась снисходить до «низменных» потребностей реальной жизни. Отсюда и возникает теоретический (то есть дословно «созерцательный») подход — впервые в истории мировой культуры. Некоторые теоремы, которые доказывал Фалес, выглядят как нечто само собой разумеющееся, например, теорема о том, что диаметр делит круг пополам. Ни вавилонянину, ни египтянину не пришло бы даже и в голову это *доказывать*: всё и так ясно, к тому же подобное доказательство не имеет никакой утилитарной ценности. Для Фалеса же именно это и было интересно! Так рождалась наука.

Одним словом, при всем действительно большом числе заимствований извне считать древнегреческую цивилизацию

хоть в чем-то вторичной, подражательной было бы не только неверно — это суждение оказалось бы просто противоположным действительности. Напротив, более оригинальной и самобытной цивилизации никогда не существовало!

Отметим еще одно обстоятельство, связанное с восточными влияниями. Как справедливо отмечают К. Томас и К. Конант, авторы одной из последних монографий по истории «ранней Греции»[45], эллины не только «брали»: у них и самих было что дать соседям. Следует вести речь о взаимных контактах, в ходе которых вступали в культурный диалог и обогащались обе стороны.

Не можем приветствовать частую в исследовательской литературе тенденцию: встречая схожие реалии в Греции и на Ближнем Востоке (будь то какой-нибудь технический навык, мифологема, научная идея и пр.), рассматривают это как продукт заимствования греками у восточных народов. А почему не могло быть наоборот — по крайней мере, в некоторых случаях? Не говоря уже о том, что возможны и иные варианты: параллельное заимствование из общего источника, в конце концов независимое зарождение концепта. Например, в связи с тем же пифагорейским учением о метемпсихозе сразу приходят на ум воззрения, типичные для индийского брахманизма. Но тут, думается, предположение о приходе идеи в Грецию из столь удаленного региона больше поставит новых проблем, чем поможет решить существующие.

При всем сказанном, думается, никто не будет спорить: в целом Восточное Средиземноморье было на протяжении всей первой половины I тысячелетия до н. э. одной большой контактной зоной. И активными участниками этих контактов были греки эпохи архаики[46]. Тогда они не замкнулись еще в неком величавом «самодовлении» и пренебрежении к чуждому, «варварскому» миру. Это случилось позже, в классическую эпоху и во многом под воздействием Греко-персидских войн[47]. А до этого грандиозного конфликта эллины ощущали себя частью более широкой цивилизационной «вселенной». Связи с «варварами» отнюдь не считались предосудительными. Достаточно вспомнить, как активно греческие аристократы VI века до н. э. ездили в Сарды, к лидийскому царскому двору, вступали в ксенические и матримониальные связи с фракийскими династами и т. п.[48]

Иными словами, следует говорить не об одностороннем влиянии Востока на греков, а о целой системе взаимных влияний. Другое дело, что для одной из сторон (видимо, в силу ее большей восприимчивости и креативности) эти влияния оказались несравненно более плодотворными.

Характерный пример: уже в эпоху архаики военная организация в Греции стояла на гораздо более высоком уровне, нежели на Востоке, и окружающие древневосточные государства прекрасно сознавали это. Однако вместо того, чтобы позаимствовать, скажем, базовые принципы комплектования, вооружения, тактики войска, восточные правители предпочитали «импортировать» самих греческих солдат, наемническая служба которых на обширных пространствах — от Лидии до Египта — получила широкое распространение.

Дух поиска

Так складывалась ситуация даже в военном деле. Что уж говорить о более интеллектуальных сферах, таких как религиозная мысль, философия, наука и т. д.? Нечто принципиально новое внесли греки в идейную жизнь цивилизаций мира: дух постоянного поиска — этот вечно беспокойный дух, никогда не удовлетворяющийся достигнутым, стремящийся всё выше и выше.

Вполне закономерно, что одновременно с философией — важнейшей формой рационального познания мира — появилась на свет теоретическая наука. Довольно долгое время она, впрочем, не отделялась от философии. Первые философы были и первыми учеными, занимались прежде всего проблемами точных и естественных наук, особенно математики и астрономии. На примере Пифагора мы особенно явственно это увидим: перед нами предстанет теолог, философ и ученый в одном лице.

Да и собственно философские интересы раннегреческих мыслителей лежали именно в области изучения природы, физической вселенной: ее происхождения, законов, по которым она живет и развивается. Поэтому в современной науке этих мыслителей обычно называют *натурфилософами* («философами природы»).

Проблемы человека, его внутреннего мира, взаимоотношений людей, жизни человеческого общества еще не волновали архаических философов, казались им слишком мелкими и незначительными. «Поворот философии к человеку» свершился лишь в классическую эпоху, в V веке до н. э., и связан в первую очередь с Сократом.

Одной из причин изменения проблематики стало, если так можно выразиться, «пресыщение» натурфилософскими концепциями. Возникло большое количество взаимоисключающих точек зрения. По Фалесу, мир произошел из воды, по

Анаксимену — из воздуха, по Гераклиту — из огня, по Пифагору — из чисел, по Демокриту — из атомов... И ни одну из этих теорий в тогдашних условиях было невозможно ни проверить, ни доказать, ни опровергнуть. Это в конце концов породило недоверие к самой идее исследования внешнего мира, скептицизм и агностицизм (признание невозможности познания). Агностицизм наиболее четко и откровенно выразил философ Горгий (V век до н. э.), выдвинув три тезиса: «Ничего не существует; если что-то и существует, то оно непознаваемо; если что-то и познаваемо, то невыразимо»[49].

Отсюда — один шаг до следующего вывода: коль скоро о внешнем мире нельзя получить объективных данных, значит, изучать можно только себя самого, то есть человека. Да, собственно, только это реально и нужно для жизни. Тогда-то старинный дельфийский лозунг «Познай самого себя» и получил новое, «сократовское», наполнение. Но Пифагор жил в эпоху, когда об описанной коллизии речь еще не шла.

В художественной литературе Нового времени нередка фигура чудака-ученого, человека «не от мира сего», всецело погруженного только в собственные штудии и больше ничем не интересующегося (как жюль-верновский Паганель). Это, конечно, карикатура на тот тип «мужа науки», первым воплощением которого был уже Фалес.

О Фалесе античные писатели рассказывают как о человеке, полностью занятом созерцанием мироздания, замкнутом и рассеянном. Жил он одиноко, даже не обзавелся семьей, был небогат и не стремился к обогащению. А однажды якобы, идя ночью по дороге и наблюдая звездное небо, не заметил попавшегося на пути колодца и упал в него, чем всех насмешил.

Однако вел он такую жизнь не потому, что не умел, а потому, что не хотел жить иначе. Очень показательно одно предание о нем, передаваемое Аристотелем:

«Рассказывают, что когда Фалеса, по причине его бедности, укоряли в бесполезности философии, то он, смекнув по наблюдению звезд о будущем богатом урожае маслин, еще зимой — благо у него было немного денег — раздал их в задаток за все маслодавильни в Милете и на Хиосе. Нанял он их за бесценок, поскольку никто не давал больше, а когда пришла пора и спрос на них внезапно возрос, то стал отдавать их внаем по своему усмотрению и, собрав много денег, показал, что философы при желании легко могут разбогатеть, да только это не то, о чем они заботятся» (*Аристотель.* Политика. I. 1259a8 слл.).

Получается, Фалес, помимо всего прочего, изобрел еще и монополию. Впрочем, историческая достоверность этого анекдота сомнительна. Тем не менее он хорошо характеризует

возникший в Греции идеал «созерцательной жизни» (*биос теоретикос*): человек может стать богатым, но сознательно не хочет этого, ему это просто неинтересно. Между прочим, приведенный эпизод актуально звучит и в наши дни, когда ученых столь часто упрекают: «Если вы такие умные, почему же вы такие бедные?»

Подобный созерцательный подход приводил к тому, что в работе древнегреческих ученых крайне малое место занимал эксперимент. Главными методами научного исследования были наблюдение и логическое умозаключение. Это, наряду с оторванностью от прикладных целей, является важнейшим отличием античной науки от современной, которая без широчайшего применения экспериментальных методик существовать не может.

Возникновение установки на эксперимент связывают с именами Галилео Галилея и Фрэнсиса Бэкона. Последний прямо-таки призывал «пытать» природу, чтобы вырвать у нее все необходимые сведения. Ведь эксперимент, в сущности, и есть некая «пытка» естества. Не потому ли он и был так чужд мировоззрению античных эллинов? Ведь они считали, что природа — вместилище божественного, и потому относились к ней со священным трепетом. Перефразируя известные слова Базарова из романа Тургенева «Отцы и дети», для грека природа была именно храмом, а не мастерской. Уж он не стал бы поступать подобно тому же Базарову, который во время студенческих каникул резал лягушек — просто чтобы узнать, как они устроены.

Бережное отношение греков к природе вело к тому, что у них, в общем-то, не возникало необходимости в специальных понятиях экологии, охраны окружающей среды и т. п. Можно сказать, что эллинское мышление и поведение были бессознательно-экологичными[50].

Откуда такая всепоглощающая страсть греков к тому, чтобы — в отличие от тех же вавилонян или египтян — всё доказывать, обосновывать, подыскивать новые и новые аргументы? И здесь тоже, как в любой сфере бытия древнегреческой цивилизации, сыграло роль сочетание двух факторов: полисной государственности и индивидуалистического агонального духа.

В полисе, как известно, все проблемы общественной жизни решались путем свободной дискуссии в народном собрании. Часто кипели горячие споры. В условиях прямой полисной демократии гражданин, беря слово в обсуждении и стараясь убедить собрание в правоте своей точки зрения, всегда должен был быть готов к тому, что его мнение будут оспа-

ривать, что другие говорящие выскажут иные взгляды. А эллину хотелось, конечно, одержать верх над всеми остальными, настоять на своем. Единственный же способ для этого — быть максимально убедительным и доказательным.

Греки ничего не принимали на веру, во всем сомневались, для всего требовали аргументов. Ведь они даже по религиозным воззрениям никогда не были догматиками. Человек, который не мог привести достойных доводов в пользу своей идеи и проигрывал спор, становился аутсайдером на своем поприще. Так было не только в политике, но и в науке.

Приведем характерный пример. В III веке до н. э. астроном Аристарх Самосский впервые в мировой истории, почти за две тысячи лет до Коперника, выдвинул гелиоцентрическую гипотезу, согласно которой не Солнце и планеты вращаются вокруг Земли, как считали ранее, а наоборот — Земля и планеты вращаются вокруг Солнца. Однако гипотеза Аристарха не была принята, и господствующей на протяжении всей античности оставалась геоцентрическая система, в наиболее полной форме разработанная Клавдием Птолемеем.

Почему же оказалась отвергнутой совершенно верная в своей основе идея? Копернику и Галилею, как известно, ставила «палки в колеса» католическая церковь, считавшая в то время, что их выкладки подрывают основы религиозного мировоззерцания. Иногда по аналогии считают, что и открытие Аристарха замалчивали консерваторы-«церковники». Но ведь таковых в античной Греции просто не было.

Нет, дело совсем в другом. Аристарх, предложив свою гипотезу, не сумел доказать ее. Более того, он допустил серьезные ошибки в вычислениях и тем надолго скомпрометировал саму идею. Ученому с Самоса просто не удалось убедить своих коллег, и они продолжали считать, что старая геоцентрическая теория лучше объясняет действительность.

Ошибки Аристарха были связаны с тем, что он считал: планеты движутся вокруг Солнца по круговым орбитам. Между прочим, точно так же думал еще и Коперник; в результате его система тоже может быть названа корректной только условно. Она избавилась от внутренних противоречий тогда, когда в нее внес поправки Кеплер, установивший, что орбиты планет на самом деле не круговые, а эллиптические.

Итак, в Древней Греции доказывать нужно было даже очевидное. Вполне закономерно, что именно в мире эллинов родились ораторское искусство и связанная с ним теоретическая дисциплина — *риторика*. Ведь от оратора требовалось не только и, пожалуй, даже не столько умение говорить «красиво», но в первую очередь — умение убедить аудиторию, скло-

нить ее на свою сторону. Лучшим мастером красноречия считался не сладкоречивый вития Исократ, а страстный полемист Демосфен. При этом предпочтительно для оратора было действовать не эмоциями, а аргументами. Ораторское искусство и теоретическая наука — плоды одного древа, древа греческого рационализма (под рационализмом здесь мы понимаем представление о разумности мироздания и возможности его познания путем логических умозаключений).

В сущности, главная традиция науки — той науки, которая возникла в архаической Элладе и существует по сей день, — это традиция критического отношения к достижениям предшественников. Только такой подход дает возможность для поступательного роста научного знания. Собственно, наука — как феномен мировой культуры и как особая форма мышления — родилась именно в тот момент, когда ученик Фалеса Анаксимандр не согласился со своим учителем и предложил альтернативную концепцию. Фалес полагал, что земной диск плавает на водах Мирового океана. А согласно Анаксимандру — он висит в пространстве, но при этом никуда не падает, поскольку находится строго в центре мироздания, в той точке, где действующие отовсюду силы приходят в равновесие.

А ведь Анаксимандр мог бы, как делали и делают многие, просто повторить то, что сказал наставник. Но тогда не появилась бы наука! Карл Поппер считал даже, что сам Фалес, не вполне удовлетворенный собственными умозаключениями, побудил своего ученика «попытаться узнать, не способен ли он выработать более удачное объяснение»[51].

Говоря о науке как высшем проявлении рационализма, необходимо учитывать еще и то, что этот греческий рационализм во многом отличался от привычного для нас рационализма Нового времени[52]. Он был менее сухим, более эстетически окрашенным. Эстетика, любовь к красоте во всех ее проявлениях пронизывали собой мировоззрение античных эллинов. Красоту, пластичность, художественное совершенство чтили в любой сфере деятельности. Даже те же доказательства теорем оценивали не только в зависимости от того, насколько они правильны, но и в зависимости от того, насколько они красивы.

Эстетика сплошь и рядом проникала в научное мышление. Выше уже упоминалось, что Пифагор первым выдвинул идею шарообразности Земли. Какими соображениями он руководствовался? Нельзя сказать, что чисто научными: во времена жизни этого ученого и мыслителя не имелось еще эмпирических средств подтвердить эту гипотезу, о законе всемирного тяготения, естественно, понятия не имели.

Ход мысли Пифагора был следующий. Шар — самое совершенное, идеально прекрасное и гармоничное геометрическое тело: у него нет углов, каждая точка его поверхности на равное расстояние удалена от центра и т. п. И именно поэтому, в силу норм космической гармонии, Земля должна иметь форму шара. Не потому, что это обусловлено какими-то физическими причинами, а просто потому, что это красиво!

Здесь уместно отметить еще вот что. Наука считается, пожалуй, самой «вненациональной» сферой культурного творчества. Вроде бы деятельность ученого никак не связана с его этнической и цивилизационной принадлежностью. И тем не менее эта принадлежность все-таки играет определенную роль. Продемонстрируем это на конкретном примере.

Два народа внесли огромный вклад в математическую науку: древние греки и средневековые арабы. Но развивали они математику в совершенно разных направлениях. У греков решительно преобладала геометрия. Открытия, сделанные ими в этой дисциплине, не были превзойдены и оставались «последним словом» вплоть до Лобачевского. А алгебра находилась в зачаточном состоянии. Основные достижения арабов связаны, напротив, именно с алгеброй. Вполне закономерно, что вошедшее в современные языки слово «геометрия» — греческого происхождения, слово «алгебра» — арабского.

В чем же причина такого положения дел? В различии цивилизационного менталитета. Грекам с их образным, художественным мышлением мир геометрических фигур и тел был несравненно ближе, чем мир абстрактных формул. Греки стремились всё представить наглядно, всё изобразить. Даже арифметика, имеющая дело с «чистыми» числами, получила у них геометрический характер. Мы и поныне говорим «возвести число в квадрат», «возвести в куб», не задумываясь о значении этих выражений. А греки, которые впервые их ввели, воспринимали их в самом прямом, конкретном смысле. Что, например, означает «три в квадрате — девять»? Это означает, что, если сложить из камешков квадрат со стороной 3, такой квадрат будет состоять ровно из 9 камешков. Каждый может это легко проверить[53].

У арабов — ситуация иная. Абстрактное мышление было им понятнее, чем художественный образ. И дело, наверное, не только в том, что религия арабов — ислам — не поощряла, а временами и просто запрещала изобразительное искусство.

Ведь смогли же средневековые персы — тоже мусульмане — как-то обойти этот запрет и создать великолепную школу живописной миниатюры. Видимо, арабов и по всему строю их мироощущения не влекло ни к чему подобному. Они в своем далеком кочевом прошлом больше привыкли наблюдать звезды в ночной пустыне, что порождало склонность к абстракциям.

Возвращаясь к грекам, укажем: созданный ими полисный мир со всеми своими социально-политическими особенностями возник на обломках монархий ахейской эпохи. Но ведь и принципиальные черты античного греческого мировоззрения с его столь рано и полно развившимся рационализмом, возможно, берут свое начало в тех же событиях. И действительно, с гибелью «дворцовых царств» рухнули и их храмовые структуры. Прекратила существование не только военно-политическая верхушка во главе с царями, но точно так же — и верхушка жреческая, обеспечивавшая преемственность традиционной религии.

В религиозной сфере, как и во всех остальных, на несколько веков образовался некий «вакуум», и нарождающимся гражданским общинам пришлось собственными силами заполнять этот вакуум. Каждый полис делал это «на свой страх и риск», устанавливал собственные пути контактов со сверхъестественными силами. И долгое время не было какого-то высшего авторитета, который санкционировал бы нарождающиеся новые религиозные нормы. Необходим был поиск, и в обстановке этого духовного поиска происходили уже самые первые шаги складывающейся античной цивилизации. А в условиях агональной борьбы между полисами (как и внутри полисов) поиск становился еще и конкурентным, порождал различные альтернативы. Сюжеты ряда греческих мифов отразили, помимо всего прочего, соперничество между полисами, их политические притязания и амбиции.

Приведем характерный пример. Один из мифов рассказывает: однажды великий герой Геракл пришел в Дельфы — город Аполлона — и унес из тамошнего храма треножник, одну из самых почитаемых святынь. Возмущенный Аполлон бросился в погоню. Бог и герой схватились друг с другом: Геракл никак не хотел отдавать треножник. Подоспевшие богини Афина и Артемида едва-едва убедили соперников помириться, и Геракл возвратил священный предмет хозяину. Данный миф, насколько можно судить, отражает борьбу дорийских полисов за влияние в таком важнейшем общегреческом религиозном центре, каким были Дельфы. Ведь Геракл — герой, особенно почитавшийся именно дорийцами.

Конечно, свою окончательную, наиболее полную форму древнегреческий рационализм получил лишь со временем, к концу архаической эпохи. Однако намеки на это будущее развитие можно найти уже в самых ранних произведениях античной литературы — в «Илиаде» и «Одиссее» Гомера.

Нетрудно заметить, что эти эпические поэмы беспрецедентно выделяются в ряду других памятников эпоса различных народов. Они полны какой-то необычайной свободы духа, отличаются, если можно так выразиться, светским характером. Несмотря на огромную временную дистанцию, они несравненно ближе и понятнее нашему современнику, чем, скажем, шумерский «Эпос о Гильгамеше», индийская «Махабхарата» или финская «Калевала». Вполне закономерно, что один и тот же народ — древние греки — создал гомеровские поэмы и породил первые в истории мировой культуры философские системы.

Но вернемся к греческому рационализму. Был ли он всеобъемлющим, одержал ли в умах людей полную победу над традицией, обычаями старины? Иными словами, наступил ли в Греции «век Разума»? Или их мышление по-прежнему в основе своей оставалось традиционным (то есть ориентированным на традиции предков и религиозные мифы)?

Ответ на поставленные вопросы очень сложен — и прежде всего потому, что он не будет однозначным. С одной стороны, совершенно несомненно: по сравнению с более ранними древними обществами, да даже и по сравнению с более поздними средневековыми обществами античное греческое было несоизмеримо, на много порядков более рациональным. Прослеженное нами рождение философии, науки — яркое тому доказательство.

Но мы видели и другое: едва ли не любая сторона эллинского бытия являлась полем постоянной борьбы противоположных начал — и их же постоянного взаимодействия. Был Аполлон, но был и Дионис. Работали философы, ученые — но в ту же самую эпоху действовали и мистические пророки, причем подчас философ и пророк — одно и то же лицо.

Рационализм «разбавлялся» изрядной дозой иррационализма. Выдающийся исследователь античности Эрик Робертсон Доддс свою главную книгу посвятил именно этой тематике — иррационализму в сознании греков. Он так и назвал ее: «Греки и иррациональное»[54]. А сама эта традиция в науке — видеть в эллинской цивилизации не только светлые силы разума, но и темные силы эмоций, страстей, — берет свое начало, как мы знаем, с Ницше.

Иррационализм проявлялся во многом: например, в неискоренимых суевериях, обуревавших многих жителей греческих полисов. Философ и ученый IV века до н. э. Феофраст, ученик Аристотеля, так обрисовывает тип суеверного человека:

«...Если ласка перебежит дорогу, то он подождет, пока кто-нибудь другой не перейдет или пока сам не перекинет три камня через дорогу... Если мышь прогрызет мучной мех, он идет к толкователю знамений и снов за советом, как поступить. И если тот велит отдать мех в починку кожевнику, то не слушает и по возвращении совершает очистительный обряд. То и дело он совершает очищения своего дома... Если по дороге услышит крик совы, то не идет дальше, не воскликнув: "Со мной Афина владычица!" Могил он сторонится и не пойдет к покойнику или к роженице, но скажет, что остерегается осквернения... И всякий раз, как увидит сон, отправляется к сонотолкователям, прорицателям и птицегадателям вопросить, какому богу или богине ему молиться... Заметив помешанного или припадочного, он в ужасе плюет себе за пазуху» (*Феофраст*. Характеры. 16).

По поводу ласки нужно пояснить, что этих зверьков античные греки держали в своих домах для ловли мышей; привычные нам домашние кошки тогда еще не были завезены в Европу из Египта. Как видим, даже приметы, связанные с ласками, были у эллинов похожи на те, которые существуют у нас сейчас.

Да и в целом, как можно видеть, суеверия грека весьма напоминают суеверия людей нашего времени. То же относится и к желанию узнавать будущее. Ныне для этого ходят к гадалкам и ворожеям, читают гороскопы на последних страницах бульварных газет; а в Греции, как мы знаем, существовал совершенно официальный институт оракулов.

Или еще один характерный пример. В утро перед Саламинской битвой командующий афинским флотом Фемистокл приказал заколоть на алтаре нескольких знатных персидских юношей, незадолго до того захваченных в плен. Делалось это, чтобы снискать благоволение богов. Человеческие жертвоприношения... В наши дни такого, пожалуй, не встретишь и в самых отсталых обществах. А тут высококультурные, рациональные греки — и всё же они приносят в жертву людей!

А уж животных-то приносили в жертву божествам сотнями и тысячами. Справедливо писал наш выдающийся ученый-гуманитарий С. С. Аверинцев: «Разве при наших размышлениях о классической античной архитектуре нам легко вообразить, что во время своего функционирования древние храмы, включая Парфенон и другие беломраморные чудеса Эллады, долж-

ны были напоминать общественные бойни? Как бы мы вынесли запах крови и горелого жира? А ведь это был быт античных святилищ»[55].

Подчеркнем снова: у греков мы встречаем и рационализм, и традицию — то во взаимодействии, то в борьбе. Традиция проявлялась, помимо прочего, в ритуале, который занимал колоссальное место во всей жизни эллинов[56]. Впрочем, в каком обществе нет своих ритуалов, которым следуют не по каким-то рациональным соображениям, а потому что «так принято»? Ритуал может быть религиозным, может иметь вполне светский облик, но он повсюду воплощает в себе именно традицию. Жизнь человека без традиций и ритуалов, по всей видимости, в принципе невозможна.

В эллинском полисе был создан классический принцип культуры. Принципиальной сущностью этого классического принципа является, по меткому определению историка культуры Г. С. Кнабе, «подвижное равновесие между единством общественного целого и свободным многообразием граждан с их интересами»[57]. Наблюдения Кнабе сделаны на римском материале, но они вполне применимы и к древнегреческому.

По нашему глубокому убеждению, античное мировоззрение, античная культура в пору своего расцвета в лучших своих проявлениях отличается от культуры как предшествующего, так и последующего периодов именно этим равновесием между общим и частным, между коллективом и индивидом, между традицией и новизной, не взаимоисключавшими друг друга, а сочетавшимися в творческом синтезе. Равновесием, подчеркнем еще раз, подвижным, нестабильным, диалектическим.

Глава вторая

РОЖДЕНИЕ МЫСЛИТЕЛЯ

Славный остров

Итак, Самос — родина Пифагора и город, который в то время был одним из самых видных и знаменитых центров эллинского мира[1].

Самос принадлежит к числу крупных островов Эгейского моря*. Он расположен в его восточной части, у самого побережья Малой Азии. Поселения на острове существовали уже в III тысячелетии до н. э. А на рубеже II—I тысячелетий он был освоен греками-ионийцами. Так Самос и стал частью Ионии, которая — мы уже знаем это — так блистала в архаическую эпоху.

В политическом отношении Иония состояла из двенадцати полисов, большинство из которых находились на узкой прибрежной полосе материка, но некоторые — на островах. Вот что пишет об этом историк Геродот, прекрасно знавший Ионию и ионийцев (он и сам много лет прожил на Самосе):

«Эти-то ионяне... основали свои города, насколько я знаю, в стране под чудесным небом и с самым благодатным климатом на свете. Ни области внутри материка, ни на побережье (на востоке или западе) не могут сравниться с Ионией. Первые страдают от холода и влажности, а вторые — от жары и засухи... Дальше всего к югу лежит Милет, затем идут Миунт и Приена. Эти города находятся в Карии, и жители их говорят на одном наречии. Напротив, следующие города расположены в Лидии: Эфес, Колофон, Лебед, Теос, Клазомены, Фокея. В этих городах также говорят на общем наречии, отличном от наречия вышеназванных городов. Кроме того, есть еще три ионийских города: два из них — на островах, именно Самос и Хиос, а один — Эрифры — на материке. Хиосцы и эрифрей-

* Следует различать остров Самос и город Самос. Последний был столицей полиса, а сам полис, Самосское государство, целиком охватывал одноименный остров. Во времена своего расцвета Самос даже владел территориями на материке — в Малой Азии, от которой он отделен нешироким проливом.

цы говорят на одном наречии, самосцы же — на своем особом» (*Геродот.* История. I. 142).

Итак, самосцы в среде ионийцев стояли несколько особняком — как в языковом отношении, так и в силу своего островного положения. Последнее позволяло им находиться в большей безопасности, чем материковые ионийские города. Те в большинстве своем на протяжении VII—VI веков до н. э. попали под контроль лидийских царей, а затем Ионию покорили и сделали ее жителей своими подданными вторгшиеся с далекого востока персы (в 546 году до н. э.). Самос же дольше сохранял свободу; когда Пифагор покинул его в конце 530-х годов до н. э., он был еще независимым государством.

Впрочем, в большинстве отношений Самос все-таки следовал в своем историческом развитии общему курсу «ионийского варианта» древнегреческой цивилизации. В частности, он входил в религиозный союз — амфиктионию, объединявшую все 12 городов ионийцев. Центром союза было святилище, воздвигнутое сообща этими городами и носившее название Панионий.

В архаическую эпоху Самос процветал, как и Иония в целом, и вносил весьма значительный вклад в развитие античной экономики, культуры, политической жизни. Высокого развития достигли ремёсла и торговля, особенно морская. Особо следует сказать именно о самосском мореплавании и кораблестроении. Купцы с острова отправлялись в далекие путешествия и совершали эти вояжи с большой выгодой для себя, становились очень состоятельными людьми: профессия торговца-морехода была исключительно опасной (гибель подстерегала на каждом шагу), но и исключительно прибыльной.

Из самосских купцов особенно прославился некий Колей, живший в VII веке до н. э. Причем богатство и слава пришли к нему нежданно, в результате счастливого случая. Начиналось всё вполне банально: с того, что Колей на своем корабле отправился в Египет. Такие плавания были для самосцев привычными. Тогдашние египетские фараоны поощряли греческую торговлю в своей стране, и в дельте Нила можно было встретить немало греков, в том числе и с Самоса. У Самоса с Египтом существовали какие-то особо теплые отношения, причем не только на коммерческом, но и на дипломатическом уровне.

Итак, судно Колея взяло курс на юг. Но тут — история прямо-таки в духе арабских сказок о Синдбаде! — разразилась буря. Самосские моряки оказались во власти ветра и волн. «...Так как буря не стихала, то они, миновав Геракловы Столпы, с божественной помощью прибыли в Тартесс. Эта торго-

вая гавань была в то время еще не известна эллинам. Поэтому из всех эллинов самосцы получили от привезенных товаров по возвращении на родину (насколько у меня об этом есть достоверные сведения) больше всего прибыли. Самосцы посвятили богам десятую часть своей прибыли — 6 талантов» (*Геродот.* История. IV. 152).

Получается, общий доход Колея со товарищи составил 60 талантов. А талант — это древнегреческая мера стоимости, эквивалентная 26 килограммам серебра. Легко посчитать, в какую массу этого ценного металла оценивались товары, привезенные самосским купцом с дальнего запада!

А всё потому, что ему удалось открыть Тартесс — царство, находившееся в древности на юге современной Испании и сказочно богатое (конечно, по греческим меркам) рудами различных благородных металлов. Причем, чтобы попасть туда, самосцы первыми из греков прошли — пусть даже помимо своей воли — через «Геракловы Столпы» (Гибралтарский пролив). Иными словами, вышли из Средиземного моря в Атлантический океан, внеся таким образом свою лепту в «золотой фонд» великих географических открытий.

Строились на Самосе не только торговые, но и военные суда. Как сообщается, впервые таковые были сооружены для самосцев прибывшим из Коринфа мастером Аминоклом, и произошло это в конце VIII века до н. э. (*Фукидид.* История. I. 13. 3). Со временем, впрочем, выявилось, что самосское морское дело идет несколько иными путями, нежели общегреческое.

В то время как почти вся Греция перешла на триеры, Самос остался исключением и продолжал развивать строительство пентеконтер — больших лодок с пятьюдесятью веслами (по 25 с каждой стороны)[2]. Почти исключительно из них и состоял самосский флот. И вот почему. Для правильной битвы на море триера, ясное дело, предпочтительна. А вот для различного рода рейдов-набегов лучше подходит именно небольшая, маневренная пентеконтера.

Она, по сути, была идеальным типом пиратского судна. И поэтому вполне закономерно выглядит, что на Самосе очень большое распространение получило пиратство. Если можно говорить о каком-то из греческих полисов как о «главной пиратской столице», то это будет именно Самос. Морской грабеж играл важную роль в экономике и даже политике острова. Показателен уже тот факт, что популярным личным именем в среде самосской аристократии было имя Силосонт, что в переводе значит «хранитель добычи».

О неуловимых и вездесущих самосских пиратах, хозяйничавших на Эгейском море, рассказывались самые разнообраз-

ные истории. Как-то Крез, прославившийся своим богатством последний царь Лидии, послал щедрые дары в Спарту. Спартанцы решили не остаться в долгу и «изготовили медную чашу для смешивания вина, украшенную снаружи по краям всевозможными узорами, огромных размеров, вместимостью на 300 амфор» (*Геродот*. История. I. 70). А объем одной амфоры — 40 литров. Можно себе представить, какой огромный сосуд был отправлен из Спарты в Сарды, лидийскую столицу.

Но в место назначения он не прибыл, поскольку по пути, в Эгейском море, был перехвачен самосцами. Этот инцидент мог бы, наверное, даже породить «международный скандал». Но получилось так, что предъявлять претензии Крез уже в любом случае не смог бы, ибо как раз в это самое время был разгромлен персидским царем Киром и попал к нему в плен.

А несколько раньше в ту же Спарту другой иноземный правитель — египетский фараон Амасис II — послал не менее дорогостоящий дар — льняной панцирь, «со множеством вытканных изображений, украшенный золотом и хлопчатобумажной бахромой. Самым удивительным было то, что каждая отдельная завязка ткани, как она ни тонка, состояла из 360 нитей, и все они видны» (*Геродот*. История. III. 47). И опять же, дар к спартанцам не попал, ибо на море его похитили самосские пираты.

Геродот пишет со знанием дела: он, напомним, жил на Самосе и знал обо всех этих делах явно со слов его обитателей. Создается впечатление, что самосцы с удовольствием рассказывали интересующимся о своих пиратских «подвигах».

Выходцы с острова приняли участие и в Великой греческой колонизации. К самым активным деятелям этого процесса Самос, видимо, относить нельзя (скажем, в сравнение с Милетом он в данном отношении не идет). Но всё же еще в VIII веке до н. э. им были основаны несколько колоний на южном побережье Малой Азии[3]. А затем наступил длительный перерыв.

С рубежа VII—VI веков до н. э. колонизационная деятельность самосцев возобновилась. Это было обусловлено рядом причин, как внутренних (рост нестабильности в полисе), так и внешнего порядка. Войны с соседними материковыми Милетом и Приеной, натиск пришедших с севера киммерийцев, а затем и соседей-лидийцев на ионийское побережье (в результате чего Самос временно утратил свои владения на материке) создали на острове проблему «земельного голода», стенохории[4].

На этот раз, в отличие от первого этапа самосской колонизации, внимание островитян было направлено не на юг, а на

север. Несколько самосских колоний возникло на побережье Пропонтиды (Мраморного моря); крупнейшей из них был Перинф. Отметим, что Пропонтида входила в состав так называемых Черноморских проливов. А эта зона — издревле и до наших дней — имела колоссальное геополитическое значение, являлась точкой пересечения важнейших морских и сухопутных путей, связывавших Европу с Азией.

Более того, весьма вероятно, что самосцы продвинулись в своей колонизационной деятельности и далее на север — на берега Понта Эвксинского[5]. Можно с достаточной степенью уверенности говорить, что в нынешнем Крыму, на берегу Керченского пролива (в древности — Боспора Киммерийского), ими был основан город Нимфей. Кстати говоря, исследователи, занимающиеся античной историей Северного Причерноморья, согласны в том, что из всех греческих полисов этого региона Нимфей наиболее близко связан со скифами. А скифы, напомним, — это тот народ, который в глазах греков ассоциировался с его соседями, ближними и дальними, вплоть до загадочных гипербореев. Как тут не вспомнить, что самосца Пифагора его ученики называли Аполлоном Гиперборейским!

Причерноморье являлось самой северной областью ойкумены, где селились греки. Самой южной был Египет, и там тоже имелись не только самосцы-купцы, но и самосцы-колонисты. Самос принял участие в основании города Навкратиса, возникшего в VII веке до н. э. в дельте Нила. Навкратис — колония необычная, одна из очень немногих, метрополиями которой были не один, а несколько полисов (в основном ионийских). К тому же если обычно колонии вырастали в местностях, никому не принадлежащих или населенных каким-нибудь слаборазвитым народом, то Навкратис был основан на территории другого государства — с согласия фараонов.

Каково же было государственное устройство Самоса? Все древнегреческие полисы с точки зрения политической систематизации делились на три типа: демократические (в них власть осуществлялась всем коллективом граждан), олигархические (все рычаги управления находились в руках элиты, более или менее узкого круга наиболее знатных и богатых членов гражданского коллектива) и тиранические (власть захватил один человек — тиран). Последний тип признавался отклонением от нормы, поскольку, строго говоря, с полисной организацией, республиканской по определению, единовластие с трудом совместимо.

Так и Самос во времена, когда родился Пифагор, был республикой. Но республикой не демократической, а именно

олигархической. Олигархические настроения на острове были сильны даже еще и в следующую, классическую эпоху.

Иными словами, во главе государства стояли представители знатных родов — аристократы. Потому, кстати, у античной греческой олигархии было еще одно название — аристократия, в переводе «власть лучших». Два термина, в сущности, воспринимались как синонимы. Лишь много позже, в IV веке до н. э., Платон и Аристотель нашли между ними различия.

Аристократический Самос был родиной многих крупных деятелей культуры архаической Греции. Несомненно, в состав знатной элиты острова входила и семья Пифагора. Вообще говоря, культурная жизнь в греческих полисах этой эпохи цвела именно в среде аристократии. Эллинские аристократы — люди в полном смысле слова рафинированные, развитые физически и духовно, обладавшие широким кругозором. И в первую очередь потому, что статус и богатства позволяли им не заниматься повседневным трудом, оставляли большое количество досуга. «Цивилизация досуга» — довольно часто встречающаяся характеристика древнегреческой цивилизации[6], и в целом она верна. Только, наверное, следует все-таки уточнить, что речь должна идти именно об аристократическом досуге.

Похоже, знатное происхождение имели и самые крупные представители самосского искусства VI века до н. э. — Ройк и Феодор (они, кстати, были родственниками, а по некоторым сведениям, это даже отец и сын). Их деятельность приходится на середину VI века до н. э. Иными словами, они являлись старшими современниками Пифагора, и почти наверняка он был с ними знаком. Вообще говоря, полис — это своего рода микрообщество. Количество граждан в нем, за редчайшими исключениями, не превосходило нескольких тысяч человек, а число знатных граждан, естественно, было еще меньшим. Все аристократы полиса должны были как минимум знать друг друга в лицо.

Слава Ройка и Феодора была громкой. Их знали как мастеров очень разносторонних — архитекторов, скульпторов, художников, чеканщиков по золоту и серебру, резчиков по камню. Также они слыли изобретателями многих важных технических новшеств — таких как уровень (ватерпас), токарный станок, наугольник, ключ свода.

Пожалуй, главной работой этих мастеров стал самосский храм Геры (Герайон). Нужно сказать, что каждый древнегреческий полис имел, так сказать, «небесного покровителя» — кого-либо из богов или богинь многочисленного пантеона эллинов. Так, покровительницей Афин считалась, естественно, Афина, покровительницей Аргоса — Гера, покровитель-

ницей Коринфа — Афродита, покровителем Олимпии — Зевс и т. д. Такое божество чтили больше всех прочих, и именно ему, разумеется, посвящался главный храм соответствующего полиса.

При этом, как бы много ни было богов и богинь, — полисов всё же было гораздо больше (несколько сот). И поэтому случалось, что один и тот же небожитель покровительствовал нескольким (порой многим) городам. Так, Самос, подобно Аргосу, особо почитал Геру — сестру и супругу Зевса, одну из важнейших персонажей античных религиозных представлений и мифов.

Святилище Геры на острове располагалось не в самом городе, а поодаль, в сельской местности. Храм существовал уже за несколько веков до времени, о котором сейчас идет речь, но первоначально представлял собой неказистую хижину. По мере того как Самос расцветал и богател, здание неоднократно перестраивали, стремясь придать ему всё более зрелищный и монументальный вид. Ведь что ни говори, а главный храм — это в какой-то степени «визитная карточка» полиса.

А как раз при Ройке и Феодоре Герайон стал воистину грандиозным. Они — авторы проекта третьего или четвертого варианта храма. И когда эта постройка была завершена, оказалось, что она — одна из самых больших во всем греческом мире (наряду с храмом Артемиды в Эфесе, впоследствии включенным в перечень «семи чудес света»). По своему архитектурному типу самосский Герайон был диптером — прямоугольным в плане зданием, целла (основной объем) которого окружена колоннадой, имеющей два ряда колонн, а не один, как в более распространенном периптере.

С именами Ройка и Феодора связаны и многие другие выдающиеся произведения искусства (к сожалению, ни одно из них не сохранилось): ряд скульптурных изображений, в том числе довольно экзотических (как платан, целиком изготовленный из золота, или золотая же виноградная лоза, инкрустированная драгоценными камнями, изображавшими ягоды), роскошно изукрашенные сосуды и др. Эти мастера открыли новый способ бронзового литья, позволявший получать тонкие фигурные листы бронзы, а затем, соединяя их путем спаивания и сварки, изготовлять полые статуи. В результате впервые в Греции появилась возможность создавать крупные скульптуры из металла; ранее отливались лишь мелкие сплошные бронзовые фигурки, а основными материалами ваятелей были камень и дерево.

Впрочем, насколько можно судить, здесь следует говорить не об открытии или изобретении в строгом смысле слова, а о

переносе в Элладу египетской технологии[7]. Именно это сделали Ройк и Феодор. В высшей степени характерно (и, надо полагать, не случайно), что заслуга принадлежит самосским мастерам, а не выходцам из какого-либо другого города.

О Ройке и Феодоре с уверенностью можно сказать, что они были людьми высокоучеными. Феодор, по некоторым сведениям, даже написал труд о самосском храме Геры. Впрочем, даже если считать эту информацию недостоверной, в любом случае ясно, что они должны были прекрасно разбираться в математике, особенно в геометрии: квалифицированному архитектору и инженеру без этого просто не обойтись. Данное обстоятельство нам важно было отметить: так мы лучше поймем ту культурную среду, в которой формировалась личность Пифагора. Ведь ему суждено было стать, помимо прочего, одним из знаменитейших античных математиков.

Вообще самосская инженерная школа в архаическую эпоху была одной из сильнейших в Греции. Еще один ее видный представитель — Мандрокл (возможно, он был учеником Феодора). Когда персидский царь Дарий I отправился в 514 году до н. э. походом на скифов, ему, дабы попасть с войском из Азии в Европу, нужно было переправиться через пролив Боспор Фракийский (нынешний Босфор). И через это водное препятствие был наведен понтонный мост из кораблей. Руководителем строительства моста был Мандрокл.

Это невиданное до того дело, конечно, запомнилось грекам. Да и «Дарий остался весьма доволен сооружением моста и строителя его, Мандрокла-самосца, осыпал дарами. На часть этих богатств Мандрокл велел написать картины с изображением всего строительства моста через Боспор; на берегу сидящим на троне был изображен Дарий и его войско, переходящее по мосту через Боспор. Картину эту Мандрокл посвятил в храм Геры на Самосе со следующей надписью:

Чрез многорыбный Боспор перекинув мост, посвятил я
Гере картину сию в память о мосте, Мандрокл.
Славу самосцам стяжал, себе же венец лишь почетный,
Царскую волю свершив, Дарию я угодил».

(*Геродот*. История. IV. 88)

Мандрокл выступает здесь как типичный эллин, преисполненный агонального духа. Как он гордится своим «почетным венцом», а главное — тем, что сумел приумножить славу родного острова! А свидетельство этой своей гордости помещает не в каком ином месте, а в самосском храме Геры (ровно так же, кстати, сделал в свое время и знакомый нам купец Колей). Впрочем, событие, о котором только что было рассказа-

но, свершилось в то время, когда Самос входил в состав Персидской державы, а Пифагора на Самосе уже не было.

Еще одна крупная фигура культурной жизни архаической эпохи была как будто связана с Самосом. Речь идет о всем известном Эзопе — «отце» жанра басни. Строго говоря, о жизни Эзопа известно очень мало достоверного; его античные биографии, дошедшие до нас, являются довольно поздними и содержат множество анекдотичных, недостоверных деталей. И тут, между прочим, тоже налицо сходство с Пифагором.

Неясно даже, когда именно жил Эзоп, но наиболее вероятно, что в VI веке до н. э., то есть был современником героя нашей книги. Правда, согласно настойчивым утверждениям античных авторов, великий баснописец по происхождению являлся не греком, а фригийцем, выходцем из Малой Азии. Но служил рабом именно у гражданина Самоса — некоего философа Ксанфа. На Самосе Эзоп и прославился своими мудрыми, остроумными ответами на разные сложные вопросы. В конце концов Ксанф отпустил Эзопа на волю, и тот покинул Самос, перебравшись, как сообщают источники, в Лидию, ко двору царя Креза.

Вот таким местом была родина Пифагора, архаический Самос. Одной из «жемчужин Ионии». Сильным и влиятельным полисом, важным экономическим и культурным центром. Островом, связанным прочными нитями с Востоком и Западом, Севером и Югом... Снова и снова убеждаемся: наверняка далеко не случайным было то, что именно здесь, на Самосе, появился столь разносторонний мыслитель, в судьбе которого, кстати, тоже сыграли свою роль и Восток, и Запад, и Север, и Юг.

Пифагор учится и странствует

Когда родился Пифагор, мы в точности не знаем. Это неудивительно. Ровно так же обстоит дело с подавляющим большинством других выдающихся деятелей древнегреческой истории и культуры: для многих из них известен год смерти, а год рождения — почти ни для кого.

Причины подобной ситуации вполне ясны. Когда умирает великий человек, это, как правило, фиксируется современниками, поскольку воспринимается как значимое, достопамятное событие. А могло ли представляться значимым событием рождение ребенка, о котором, разумеется, еще никто не способен сказать, ждет ли его славная судьба или вполне обычная? «По умолчанию» принимается последнее, ибо гениев и

талантов среди людей во все века многократно меньше, чем заурядных личностей. Потому-то такие вещи обычно и не запоминаются. А потом, когда приходит посмертное признание, о дате рождения человека уже умершего остается только гадать: самого его теперь не спросишь, а те, кто застал его рождение, тоже чаще всего давно в могиле.

В наши дни с этим намного легче: появление на свет каждого младенца обязательно регистрируется. Затем зарегистрированная дата, с точностью до дня, вносится последовательно во все главные документы, сопровождающие их носителя на протяжении всей жизни. Но в VI веке до н. э., понятное дело, такое не практиковалось и не могло практиковаться. Ибо и документов-то никаких не было...

Поэтому, встречая ныне где-нибудь выражения в духе «Геродот родился в 484 г. до н. э.», «Платон родился в 427 г. до н. э.» и т. п., всегда нужно относиться к подобного рода датировкам с осторожностью. Ибо они всякий раз являются не данными, почерпнутыми непосредственно из источников, а результатом некоей научной реконструкции, основанной на комбинации различных соображений косвенного характера. Реконструкция чаще всего является верной, но позволяет дать только приблизительные цифры.

В случае с Пифагором опорными косвенными свидетельствами являются следующие. Во-первых: «...В сорок лет (по словам Аристоксена) он (Пифагор. — *И. С.*) увидел, что тирания Поликрата слишком сурова, чтобы свободный человек мог выносить такую деспотическую власть; и тогда он собрался и отправился в Италию» (*Порфирий.* Жизнь Пифагора. 9).

О Поликрате речь еще пойдет ниже, пока его имя пришлось упомянуть по причинам, имеющим отношение к датированию (хотя бы примерному) времени рождения Пифагора. Сам тиран Поликрат пришел к власти на Самосе около 538 года до н. э. или, возможно, несколькими годами раньше. Получается, Пифагор родился около 580 года до н. э.? Но нет, существует второе опорное свидетельство, вносящее несколько бóльшую ясность:

«...Оказывается, что Пифагор приехал в Сибарис, Кротон и эти области Италии тогда, когда Луций Тарквиний Гордый царствовал уже четвертый год» (*Цицерон.* О государстве. II. 15. 28). Здесь прибытие Пифагора в Великую Грецию приурочивается к годам правления последнего римского царя — Тарквиния Гордого. О том, когда тот вступил на престол, известно и из независимых источников; в результате удается установить, что Пифагор оказался на юге Италии в самом конце

430-х годов до н. э., возможно, просто в 430 году. Значит, не сразу после установления тирании Поликрата.

Сопоставляя эту дату с приведенным выше указанием Порфирия, что Пифагору было тогда 40 лет, получаем, что родился философ около 570 года до н. э. Именно эту дату обычно и приводят как год рождения великого самосца[8]. Но следует подчеркнуть именно это «около», без которого никак не обойтись. Вообще говоря, в наиболее авторитетных энциклопедических изданиях предпочитают не указывать год рождения Пифагора[9].

Впрочем, может быть, чрезмерное осторожничанье здесь и неуместно. Думаем, смело можем обозначать интересующую нас дату именно как «около 570 года до н. э.». Достаточная (применительно к античности) точность достигнута, а большего, в общем-то, и не нужно.

Отец будущего философа, ученого и теолога носил имя Мнесарх. Этот факт вроде бы можно считать не подлежащим никакому сомнению. Он отражен уже в свидетельстве Гераклита Эфесского — еще одного выдающегося представителя раннегреческой мысли, который, насколько можно судить, был современником Пифагора:

«Пифагор, Мнесархов сын, занимался собиранием сведений больше всех людей на свете и, понадергав себе эти сочинения, выдал за свою собственную мудрость многознание и мошенничество» (*Гераклит.* фр. B 129 Diels — Kranz). Вопроса о причинах резко отрицательного отношения Гераклита к Пифагору (фрагмент звучит, можно сказать, оскорбительно, и «многознание» здесь — явно негативный эпитет) мы пока не касаемся; для нас важно сейчас было зафиксировать, что уже современник упоминает имя Пифагорова отца.

Далее, Геродот, который жил лишь немногим позже Пифагора, а кроме того, как известно, много лет провел на Самосе и, стало быть, находился в курсе тамошних дел[10], также указывает, что Пифагор — сын Мнесарха (*Геродот.* История. IV. 95). То же сообщается и в других, более поздних источниках. Например: «Пифагор, сын Мнесарха — камнереза» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 1). Здесь, кстати, приводится интересная (правда, неизвестно, насколько достоверная) деталь: Мнесарх был «камнерезом», то есть мастером по изготовлению гемм — резных камней, часто использовавшихся в древности в перстнях-печатках.

Или вот: «Почти все согласно утверждают, что Пифагор был сыном Мнесарха, но разноречиво судят о происхождении самого Мнесарха» (*Порфирий.* Жизнь Пифагора. 1). Заметим,

что Ямвлих — в отличие от остальных античных писателей — называет отца Пифагора чуть иначе — Мнемархом. Впрочем, перед нами — банальная неточность, вполне извинительная у такого позднего автора.

Что же можно сказать о Мнесархе? Сведения, которые имеются в нашем распоряжении, — самые разноречивые (притом что все они — поздние). Так, уже Диоген Лаэртский, известный «биограф философов», выдает сразу три версии (дескать, выберите-ка сами верную!): то ли Мнесарх был коренным самосцем, то ли тирренон (так греки называли этрусков), то ли все-таки греком, но предки его происходили из города Флиунт (на Пелопоннесе) и только переселились на Самос (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 1).

Еще одну версию предлагает Порфирий: «будто Мнесарх был сириец из сирийского (на самом деле финикийского. — *И. С.*) Тира и будто он однажды прибыл на Самос по торговым делам, устроил раздачу хлеба и за это был удостоен самосского гражданства» (*Порфирий.* Жизнь Пифагора. 1). Известна была Порфирию и «этрусская» версия: «...иные уверяют даже, что отец Пифагора был тиррен из тех, которые поселились на Лемносе; оттуда он по делам приехал на Самос, остался там и получил гражданство; а когда он ездил в Италию, то брал с собою и мальчика Пифагора» (*Порфирий.* Жизнь Пифагора. 2). Наконец, у Ямвлиха встречаем и такое: «...говорят, что Мнемарх и Пифаида, родители Пифагора, происходили из семьи и родственного союза, ведущего свое происхождение от Анкея, основателя колонии (то есть полиса Самоса. — *И. С.*)» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 2. 4).

В общем, как видим, полная неясность. Относительно версии об этрусках, вероятно, имеет смысл сказать несколько слов для разъяснения. Вообще говоря, этруски жили, конечно, в Италии (основной ареал их обитания располагался в тогдашней Этрурии, нынешней Тоскане — к северу от Рима*). Но переселились туда они, как известно, с Востока, и в бассейне Эгейского моря вплоть до начала классической эпохи сохранялись на некоторых островах (Лемносе и др.) анклавы-«резервации» какого-то реликтового народа, несомненно, близкородственного этрускам. На том же Лемносе найдена надпись, которая может быть понята только в том случае, ес-

---

* Собственно, само современное название области — Тоскана — тоже восходит к этрускам (которых римляне называли тусками). Да и Тирренское море, омывающее это побережье Италии, наименовано в честь тех же этрусков-тирренов.

ли сопоставлять ее с этрусскими надписями. Таким образом, «тиррен» («этруск») применительно к отцу Пифагора следует понимать, вероятнее всего, не в смысле «этруск, прибывший из Италии», а в смысле такого вот «палео-этруска», допустим, с Лемноса (что-то в этом духе встречается у Порфирия, как мы видели чуть выше).

Но вполне объяснимо, что уже древнегреческие авторы связывали (пусть и ошибочно) род Пифагора все-таки с италийскими этрусками. Во-первых, наверное, играла роль память о том, что впоследствии Пифагор уехал с Самоса в Италию: так почему бы его корни не могли туда уходить? В таком случае, оказывается, что он просто возвратился на свою «историческую родину», на которой он к тому же якобы бывал уже в детстве с отцом. И получается некая красивая история — одна из тех, которые так любили античные писатели, причем чем дальше, тем больше. Во-вторых, этруски слыли народом загадочным, причастным к неким тайным знаниям. Опять же неизбежна ассоциация с Пифагором, чья жизнь была сплошной загадкой.

Имя Мнесарха — чисто греческое, и ровным счетом ничто не указывает на то, что он был представителем какого-то другого народа — сирийцем, финикийцем, этруском и т. д. Помимо того, нужно учитывать еще, что эллинские полисы крайне неохотно давали гражданские права каким бы то ни было пришлецам, особенно если те были не-греками, «варварами». Одним словом, можно, кажется, утверждать с достаточной долей вероятности, что отец Пифагора являлся коренным самосским аристократом.

Как бы то ни было, даже в этих разноречивых преданиях о происхождении самосского мыслителя отразился знаменательный, можно сказать, символичный нюанс: его связывают то с Востоком, то с Западом, а то с Востоком и Западом одновременно. А ведь Пифагор, как мы уже говорили, был именно той фигурой, в которой Восток и Запад нашли некий синтез.

Чуть выше, наряду с именем Мнесарха, мимоходом промелькнуло еще одно имя: Пифаида. Так называют источники мать Пифагора. Достоверна ли эта информация? Трудно сказать. У самых ранних и заслуживающих доверия античных авторов, писавших о Пифагоре, мы ее не встречаем. Зато у поздних, как обычно, — целый букет «цветов красноречия». Вот что читаем, например, у Ямвлиха:

«...Некий поэт, уроженец Самоса, утверждая, что Пифагор был сыном Аполлона, говорит следующее:

Фебу, Зевсову сыну, рожден Пифагор Пифаидой,
Всех самиянок она превосходила красой.

Откуда возобладало это мнение, нужно рассказывать подробнее. Когда Мнемарх-самосец во время своей торговой поездки с женой, у которой признаки беременности еще не были явными, оказался в Дельфах и вопросил оракул относительно плавания в Сирию, пифия рассказала, что это плавание будет очень удачным и прибыльным, что его жена уже беременна и родит дитя, которое будет выделяться среди всех когда-либо живших красотой и мудростью и принесет человеческому роду величайшую пользу на все времена. Мнемарх же, догадавшись, что бог не пекся бы о ребенке, в то время как сам он ничего не знает, если бы не собирался наделить его исключительными достоинствами и сделать воистину божественно одаренным, тотчас дал своей жене вместо имени Парфенида имя Пифаида, имея в виду имя сына и пророчицы (то есть дельфийской пифии. — *И. С.*). Когда же она разрешилась от бремени в Сидоне, в Финикии, назвал новорожденного Пифагором, потому что пифия предсказала ему его рождение... Аполлон вступил в то время в связь с Парфенидой, и она забеременела, рождение же Пифагора было предсказано пифией... То, что душа Пифагора была послана людям волей Аполлона, то ли послушно следуя ей, то ли находясь в еще более тесной связи с этим богом, в этом вряд ли кто-нибудь стал бы сомневаться, узнав как о самом воплощении души, так и о ее совершенной мудрости. Вот что можно сказать о рождении Пифагора» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 2. 5—8).

Из этого красочного рассказа можно почерпнуть следующее. Во-первых, будто бы мать Пифагора первоначально звалась Парфенидой, а новое имя — Пифаида — дал ей муж в преддверии рождения сына. Крайне сомнительно! Греки вообще-то не практиковали подобное переименование людей, тем более уже взрослых.

Во-вторых, подлинным отцом Пифагора объявляется, прямо или косвенно, сам бог Аполлон. А Мнесарх выступает как бы в роли благодарного отчима. Этим Пифагор фактически уравнивается с мифологическими героями, у многих из которых, как считалось, было два отца: «небесный», из рода обитателей Олимпа, и «земной» — обычный смертный человек.

Соответствующим образом трактуется и первый элемент имени Пифагора — как связанный с пифией, жрицей-пророчицей Аполлона в дельфийском храме (а также, добавим, с другим названием самих Дельф — Пифо). Обратим внимание, например, еще на такое вот суждение: «...Аристипп Киренский в книге “О физике” говорит, будто Пифагором его знали потому, что он вещал истину непогрешимо, как пифия» (*Дио-*

ген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 21).

Это толкование, однако, тоже маловероятно[11]. Пифагор (*Pythagoras*) — обычное древнегреческое имя, встречающееся по большей части вне всякой связи с Аполлоном и Дельфами. Нужно отметить, что древнегреческие личные имена обычно являются «значащими», то есть имеют некий смысл, который можно с той или иной степенью точности передать и на других языках, то есть «перевести». Первый элемент имени с наибольшей степенью вероятности происходит от корня *pyth-*, который означает знание, полученное путем расспросов. Второй же корень, *-agor-*, имеет отношение к речи, чаще всего публичной. Таким образом, само имя «Пифагор» можно приблизительно понять, как «говорящий об узнанном».

Так звали ли в действительности мать Пифагора Пифаидой? С одной стороны, ничего невозможного в этом нет. Можно, в частности, обратить внимание на то, что оба этих имени начинаются на один и тот же корень. А замечено, что в древнегреческих семьях, особенно аристократических, часто практиковался именно такой обычай — давая ребенку имя, включать в него такой корень, который уже употреблялся в именах членов семьи[12]. Делалось это, очевидно, для того, чтобы лучше оттенить родство людей между собой. Ведь у античных эллинов не было фамилий, которые в современных обществах яснее всего показывают, что кто-то находится с кем-то в родственных отношениях.

Но с другой стороны, на самом деле очень мало шансов, чтобы до наших дней реально дошло подлинное имя матери Пифагора. Дело в том, что древние греки исключительно редко упоминали имена женщин, особенно из порядочных слоев общества (называть по именам, например, гетер, напротив, никак не возбранялось). Считалось, что не нужно такие вещи «выносить напоказ», делать публичным достоянием[13]. Да и в целом разговоры о женщинах не приветствовались. Еще Перикл — спустя век после Пифагора — как-то заметил: «...Та женщина заслуживает величайшего уважения, о которой меньше всего говорят среди мужчин, в порицание или в похвалу» (*Фукидид.* История. II. 45. 2).

Таким образом, вопрос о матери нашего героя приходится оставить открытым. А с вопросом об отце, напомним, дело обстоит противоположным образом: он однозначно решен. Причина также ясна: в полное официальное имя каждого эллина обязательно входил так называемый патронимик (что-то вроде нашего отчества). В частности, официальное имя Пифагора так и звучало: Пифагор, сын Мнесарха. В любом

сколько-нибудь публичном контексте философа только так и называли.

Иногда сообщается, что Пифагор имел также и братьев. «У него были два брата, старший Евном и младший Тиррен» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 2). «Клеанф перечисляет также двух старших братьев Пифагора — Евноста и Тиррена» (*Порфирий.* Жизнь Пифагора. 2).

Впрочем, братья эти, если они и существовали, ровно ничем не прославились. Да и существовали ли они? Опять же, безоговорочно утверждать это мы не можем. Тем более что, как можно видеть, в источниках наличествует путаница. Одного брата звали то ли Евномом, то ли Евностом. Другой, Тиррен, был то ли младше, то ли старше Пифагора. Подобные противоречия не прибавляют данным свидетельствам убедительности.

Но, с другой стороны, в них ведь снова не содержится и ничего не вероятного. Собственно, почему бы у Пифагора не быть братьям? Нормальная древнегреческая семья — семья с несколькими детьми. А главное, — если бы братьев не было, кому и зачем понадобилось бы их придумывать? Еще понятно было бы, если бы имелись указания о том, что они сыграли какую-либо роль в судьбе мыслителя. Но ни о чем подобном нигде не говорится. Разночтение же «Евном — Евност» не является фатальным, отличается всего лишь пара букв. Можно предположить банальную ошибку (скорее, даже описку) у кого-то из авторов, писавших о Пифагоре, или, возможно, у кого-то из переписчиков.

На первый взгляд несколько смущает передаваемое источниками имя второго брата — Тиррен (мы уже знаем, что это значит «этруск»). Ведь выше говорилось, что Мнесарх, очевидно, был греком, а вовсе не этруском. Почему же он назвал одного из своих сыновей в честь этого народа? Вопрос тоже нуждается в пояснении.

В архаической Греции были распространены «этнические» имена типа «Скиф», «Перс» или, допустим, «Эфиоп». И в большинстве случаев их носители — отнюдь не скифы, не персы и уж тем более не эфиопы. Они — чистокровные эллины. Но почему же тогда так странно названы при рождении?

Насколько можно судить, подобным образом отец ребенка демонстрировал свои контакты с тем или иным иноземным народом. Сказанное, очевидно, относится и к Мнесарху. Согласно ряду прямых и косвенных указаний в источниках, он обращался-таки к купеческому делу, совершал далекие мореплавания с торговыми целями. В архаическую эпоху знатное происхождение не препятствовало подобным занятиям[14].

Причем упоминаются, как мы видели, и поездки отца Пифагора специально в Италию.

Известно, что этруски в это время поддерживали очень активные коммерческие связи с эллинами. При раскопках древних городов Этрурии археологи в большом количестве находят предметы, импортированные из Греции. Не был ли Мнесарх одним из купцов, участвовавших в этой торговле и разбогатевших на ней? Тогда не удивительно, что в память о такой удаче он и назвал одного из сыновей Тирреном.

Кстати, не исключено, что как раз это имя Пифагорова брата — всё-таки действительно звучавшее не совсем обычно — и натолкнуло античных писателей более позднего времени на ложную мысль о том, что род философа вел начало от этрусков. Тому же способствовали и сохранявшиеся смутные воспоминания о том, что Мнесарх плавал в Этрурию. Забылось, что он делал это с торговыми целями (да с какого-то момента грекам и трудно стало представить, что аристократ мог заниматься столь «грязным и презренным» делом, как погоня за барышом), и стали считать, что он просто посещал покинутую родину.

Вернемся к рождению Пифагора и сопутствовавшим ему обстоятельствам. Немало красочных легенд с откровенными элементами чудесного и сверхъестественного было об этом сложено. Выше мы уже приводили одну, сохраненную Ямвлихом: будто бы на самом деле не Мнесарх, а сам Аполлон должен считаться отцом мыслителя. А вот еще один рассказ в подобном же духе:

«Мнесарх... объездил много городов и стран и однажды нашел под большим красивым белым тополем грудного младенца, который лежал, глядя прямо в небо, и не мигая смотрел на солнце, а во рту у него была маленькая и тоненькая тростинка, как свирель, и питался он росою, падавшею с тополя. С изумлением это увидев, Мнесарх решил, что мальчик этот — божественной породы, взял его с собой, а когда он вырос, отдал его самосскому жителю Андроклу, который поручил мальчику управлять своим домом. Мнесарх назвал мальчика Астреем («звездным». — *И. С.*) и, будучи богатым человеком, воспитал его вместе с тремя своими сыновьями, Евностом, Тирреном и Пифагором, из которых младший был усыновлен тем же Андроклом... Пифагору и подарил Мнесарх мальчика Астрея; и Пифагор принял его, изучил его лицо и тело в движении и покое, а затем дал ему воспитание» (*Порфирий*. Жизнь Пифагора. 10—13).

История, странная во всех отношениях. Каждому, кто начнет ее читать, сперва подумается, что под божественным мла-

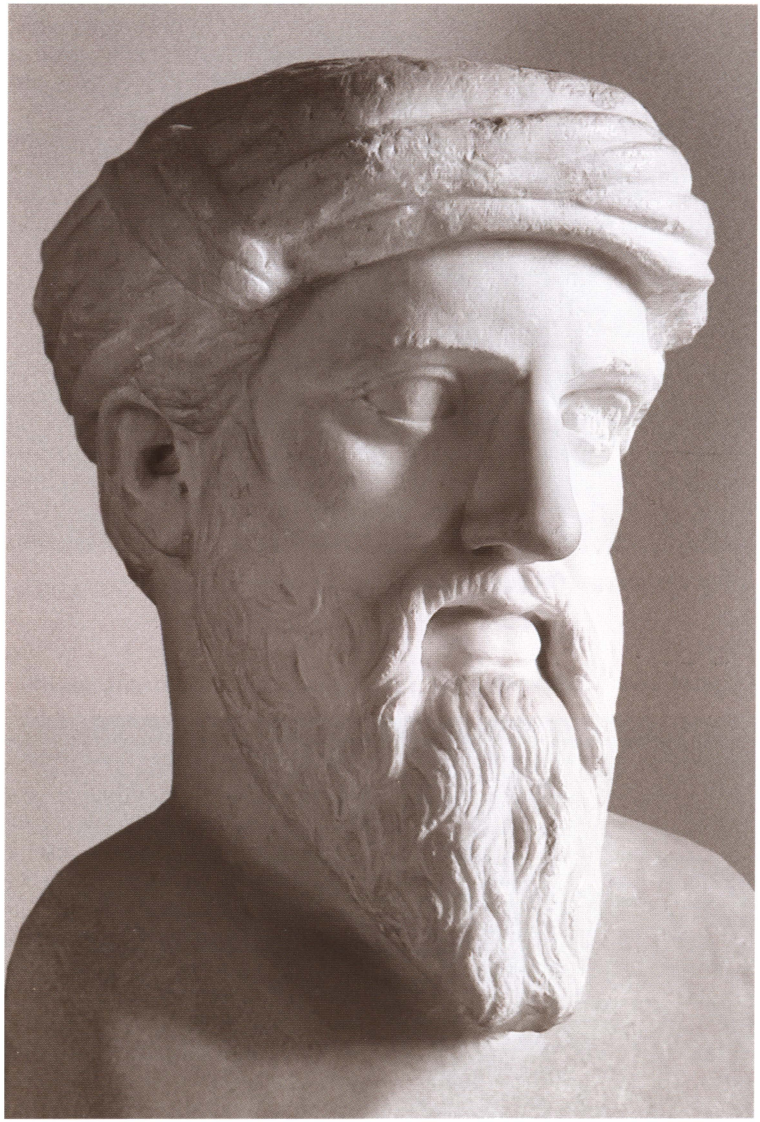
денцем имеется в виду не кто иной, как сам Пифагор: дескать, это его Мнесарх чудесным образом нашел в ходе своих странствий и взял к себе в семью. Но нет, выясняется, что это совсем другой человек, по имени Астрей, и он стал в доме Мнесарха всего лишь рабом, которым хозяин распоряжался по своему усмотрению, как собственностью: мог передать другому человеку и т. п. А самое главное — совершенно непонятно, в какой связи этот Астрей вообще упоминается в повествовании. Как будто что-то недосказано...

Есть в приведенном рассказе нюансы, которые, кажется, указывают на какие-то искажения, на смешение различных версий, происшедшее в процессе формирования предания. Похоже, среди многочисленных прочих легенд о Пифагоре действительно существовала некогда и такая, в которой он выступал этаким «богоданным найденышем» (а Мнесарх в этой легенде, видимо, усыновлял его — сравним иначе истолкованный «мотив усыновления» в процитированном свидетельстве Ямвлиха). Но она оказывалась в слишком уж явном противоречии с основной версией и поэтому была со временем «подавлена», точнее, контаминирована с этой основной версией.

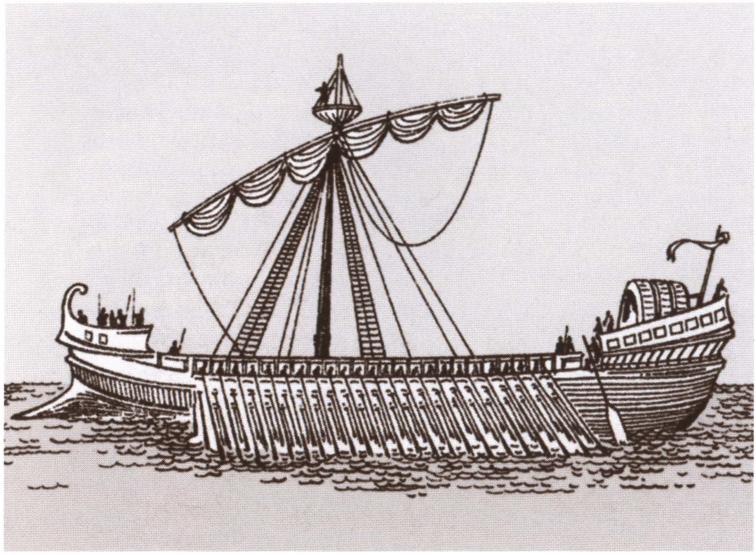
Контаминация не обошлась без «грубых швов»; в результате бросаются в глаза нелепые противоречия. Так, говорится, что Астрей был отдан некоему Андроклу, а чуть ниже — что он был подарен Мнесархом Пифагору. Далее, встречаем довольно странное заявление — будто бы тот же Андрокл усыновил и самого Пифагора. Это ничуть не похоже на правду. Акт усыновления юридически меняет усыновляемому отца. Если бы с Пифагором подобное произошло, то он и именовался бы впредь сыном Андрокла, а не сыном Мнесарха.

По всем же другим сведениям, будущий философ жил с Мнесархом до самой кончины последнего. «Со смертью же отца увеличились его (Пифагора. — *И. С.*) достоинство и благоразумие, и, совсем еще юный, он был всячески внимателен к людям и стыдлив; наблюдаемый и прославляемый старшими, он привлекал к себе внимание всех, и кто бы ни взглянул на него, всем он казался удивительным...» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 2. 10). Здесь много разнообразной риторики, но при этом однозначно сказано, что Пифагор потерял отца в ранней молодости. И отцом этим конечно же был именно Мнесарх (у Ямвлиха — Мнемарх); в противном случае иное было бы оговорено.

Итак, легенды, чудеса, путаница — вот какое создается впечатление, когда знакомишься с известиями о том, как, когда и где наш герой появился на свет. Но этого, в общем-то, следовало ожидать. Во все времена вокруг обстоятельств рож-



Пифагор.
Мраморная голова из Капитолийского музея. Рим



Греческая триера. *Реконструкция*

Остров Самос. *Современный вид*

Пифагор. *Изображение на конторниате (медальоне) IV в. н. э.*

Поликратов тоннель на Самосе

Кулачный боец.
I в. до н. э.

Герайон —
храм богини Геры
на Самосе.
Современный вид

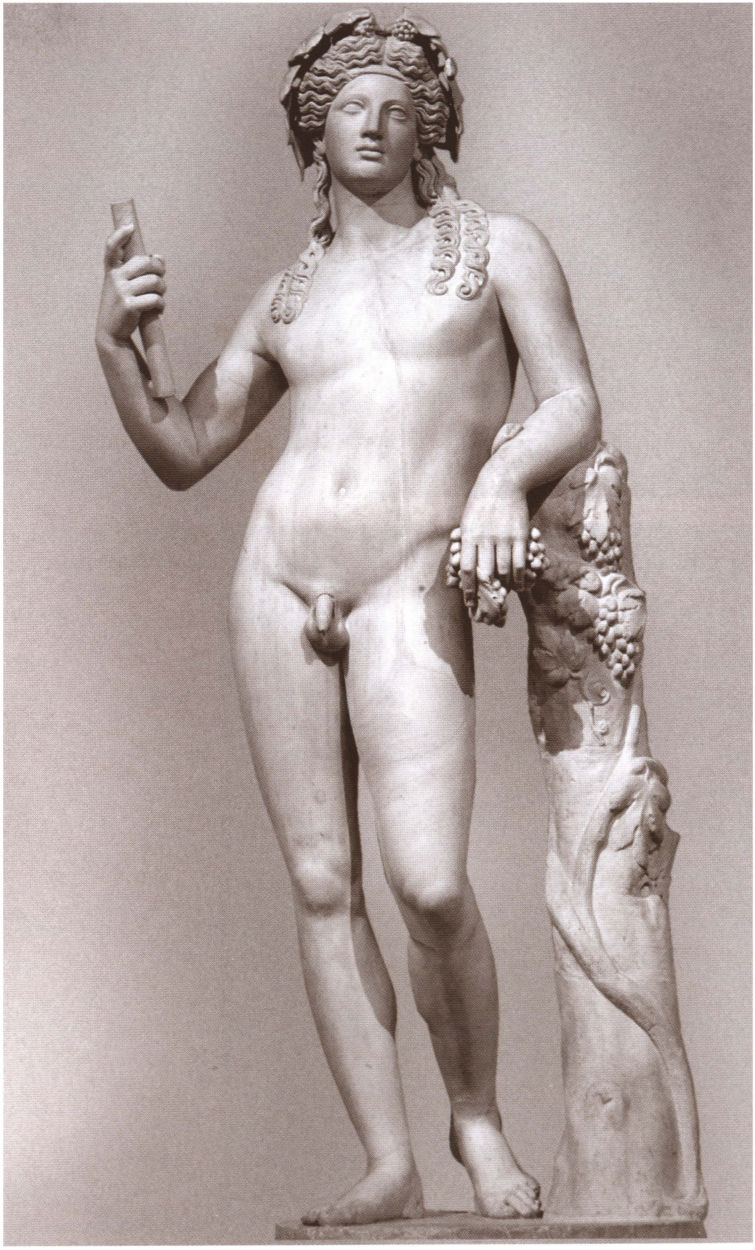
Египетские пирамиды

Храм Аполлона в Дельфах

Флейта Пана.
Пан учит Диониса
играть на флейте

Эрос,
играющий
на кифаре

Женщина,
играющая
на авлосе.
Роспись
на краснофигурной
чаше.
V в. до н. э.



Дионис. *II в. до н. э.*

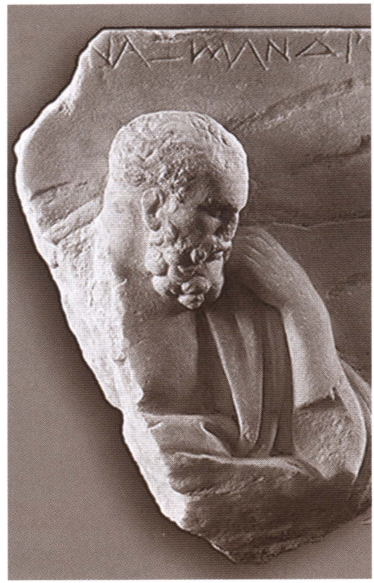
Монета города Кротона

Город Кротон в Италии. *Современный вид*

Гимн пифагорейцев восходящему солнцу.
Ф. А. Бронников.
1869 г.

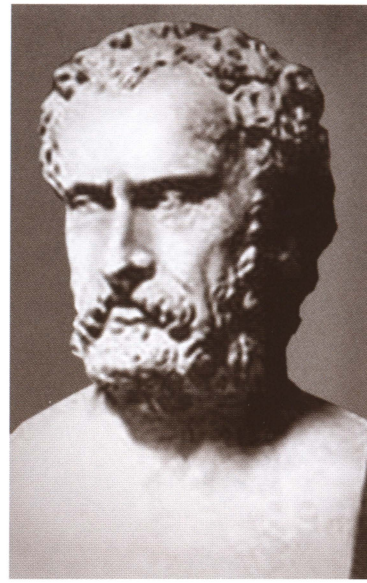
Милон Кротонский.
Ж.-Б. Савье.
1763 г.

Фалес



Анаксимандр

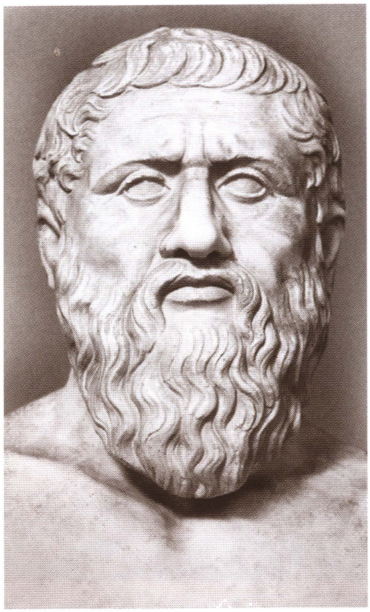
Сражающиеся гоплиты. *Роспись на вазе. 520—510 гг. до н. э.*



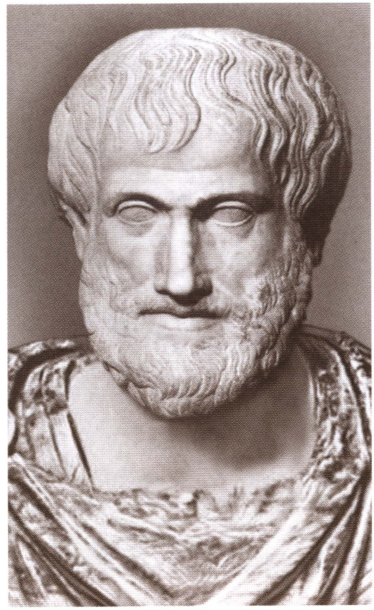
Эмпедокл

Ксенофан

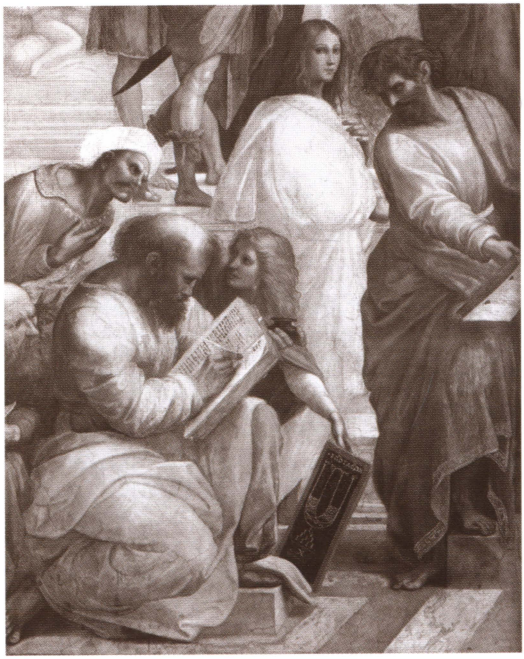
Эпаминонд



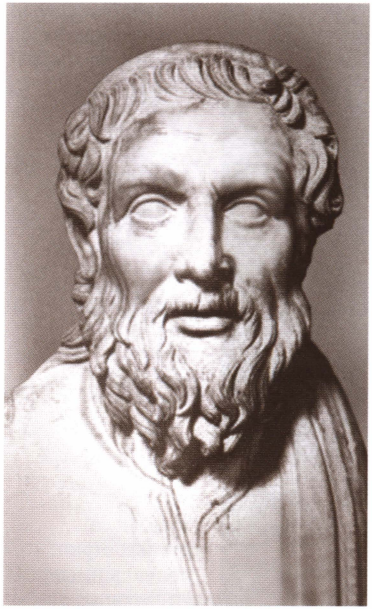
Платон



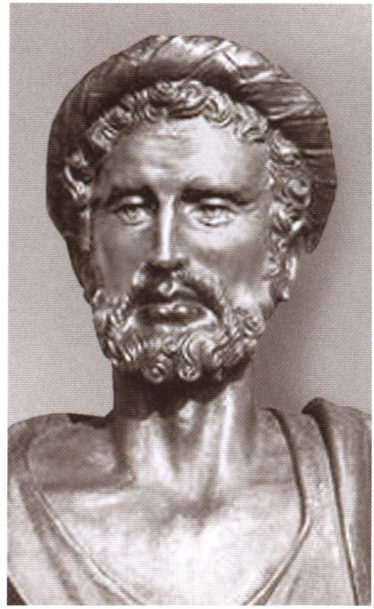
Аристотель



Пифагор
на фреске Рафаэля
«Афинская школа».
1509—1511 гг.



Аполлоний Тианский



Архит Тарентский

Пифагор и Боэций.
Иллюстрация из книги Гр. Райха «Маргарита философики». 1503 г.

Статуя Пифагора на Шартрском соборе.
XIII в.

Марки разных стран, посвященные Пифагору

Монета
с изображением
Пифагора

Современный город
Пифагория
на юге острова Самос

Пифагор Самосский

дения великих людей творились мифы. Считалось, что если человек возвышается над толпой во всех прочих отношениях, — то и родиться он не мог обычно, как все остальные люди; обязательно и тут должно быть что-то из ряда вон выходящее.

У древних греков эти представления процветали в особенной степени. Достаточно вспомнить, чего только не придумали они в связи с рождением, например, Платона. Ну а когда речь заходит о таких фигурах, как Пифагор, который всей своей личностью и деятельностью как бы «притягивал» к себе мифы (и даже сам о себе их создавал), становится ясным: тут и в дальнейшем просто не могло обойтись без поступательного нагромождения этих мифов.

Если же от них абстрагироваться и оставаться на почве строгих фактов, можно констатировать только одно: Пифагор родился около 570 года до н. э. на Самосе, в семье именитого тамошнего гражданина Мнесарха. Что же касается всего остального — тут могут быть и домыслы, и какие-то элементы правды, но ответственно судить об этом мы не можем.

Равным образом чрезвычайно трудно что-то сказать и о детстве мыслителя. Ясно, что он должен был получить очень хорошее образование. Точно так же не подлежит сомнению, что это в основе своей должно было быть нормальное аристократическое образование, какое давали представители архаической эллинской знати своим сыновьям. Но в чем оно заключалось? Тут перед нами поистине камень преткновения, поскольку практически ничего не известно о том, что представляло собой образование в Древней Греции столь раннего времени.

Мы гораздо лучше знаем, чему учили детей, скажем, в следующую, классическую эпоху[15]. Мальчики ходили в школы. Образование имело ярко выраженную гуманитарную направленность и было всецело ориентировано на формирование личности всесторонне и гармонически развитой как духовно, так и физически, достойного гражданина своего отечества, культурного, широко мыслящего человека.

Образовательный цикл состоял из трех частей: грамматической, мусической и гимнастической. У учителя-грамматика дети получали самые первые знания. Он обучал их прежде всего чтению, письму и арифметике. Ученики писали палочками на покрытых воском дощечках, считали на счетах из камешков. Кроме того, заучивались отрывки из произведений великих поэтов, в первую очередь Гомера. Встречались люди, которые к моменту окончания школы знали наизусть обе огромные гомеровские поэмы, что, несомненно, являлось предметом особой гордости их родителей.

Мусическим образованием занимался учитель-кифаред (название происходит от кифары — струнного музыкального инструмента, усложненного варианта лиры). У него дети обучались музыке, пению, игре на лире и флейте, танцам, а также и в целом хорошим манерам. Наконец, учитель-педотриб был преподавателем, как ныне выражаются, физической культуры. Под его руководством подростки в палестрах занимались гимнастикой, бегом, борьбой...

Применительно же к VI веку до н. э. вряд ли можно еще говорить о школах как таковых. Образование имело скорее «эзотерический» характер. Употребляя этот термин, мы отнюдь не имеем в виду ничего мистического. Хотим сказать только то, что обучение обычно проходило в рамках семьи. Отец учил сына, тот, повзрослев, — своего сына и т. д. Учил, естественно, тому, что знал и умел сам.

В знатных семьях, разумеется, упор делался прежде всего на привитие мальчику традиционных аристократических добродетелей. Таковых насчитывалось четыре (например: *Платон.* Государство. IV. 427e): справедливость, считавшаяся важнейшей, а также мужество, мудрость и благоразумная воздержность. Можно понять, что не у каждого человека все эти качества присутствовали в равной мере. Кто-то мог похвастаться мужеством, кто-то мудростью и т. д. Соответствующие черты он воспитывал и в детях своих, и потом, когда те выростали, это не могло не сказываться на их жизненной судьбе. Человек с обостренным чувством справедливости мог стать, например, судьей, человек, у которого преобладало мужество, — славным воином или даже полководцем... Судя по тому, какой путь избрал Пифагор, его воспитание шло с акцентом на мудрость.

В любом случае, правда, нужно подчеркнуть, что с самых ранних времен существования греческой полисной цивилизации образование старались делать разносторонним: даже если приоритет имело какое-то одно начало, все-таки должное развитие получали и остальные. «...Каждый из нас сам по себе может с легкостью и изяществом проявить свою личность в самых различных жизненных условиях», — сказал однажды Перикл (*Фукидид.* История. II. 41. 1). Узкая специализация решительно не приветствовалась; считалось, что свойство благородного человека — знать понемногу обо всём, но ни во что не вникать слишком уж детально. Быть, так сказать, в любом деле «любителем», а не «профессионалом», ибо в чрезмерном профессионализме есть нечто рабское. Грек прекрасно понял бы известный афоризм Козьмы Пруткова: специалист подобен флюсу, ибо полнота его одностороння.

Впрочем, может быть, в этом отношении именно Самос несколько отличался от большинства остальных греческих полисов. Выше мы видели, что самосские аристократы (или, по крайней мере, некоторые из них) были сильны в науках (особенно математических), не брезговали заниматься ремеслами и торговлей. Да и к Мнесарху, отцу Пифагора, сказанное относится в полной мере. Источники называют его то ли резчиком гемм, то есть высококвалифицированным ремесленником, то ли богатым купцом. Второй вариант следует считать более вероятным[16].

И это, естественно, должно было сказаться на том, как Мнесарх воспитывал и чему обучал растущего сына. Встречаем даже и такое известие: «...Так как Пифагор с детских лет оказался способен ко всем наукам, Мнесарх отвез его в Тир и привел к халдеям, где Пифагор овладел всеми их знаниями» (*Порфирий*. Жизнь Пифагора. 1).

Тир, напомним, — один из крупнейших городов Финикии. Ну а халдеями греки называли ближневосточных жрецов-астрологов. Искусство распознавать судьбы людей по положению звезд и составлять гороскопы, зародившееся в Месопотамии, действительно было в древности широко распространено в Передней Азии; оттуда почерпнуто было его знание и греками (а впоследствии также римлянами)[17].

Впрочем, следует отметить, что посещение Пифагором стран Востока еще в детстве, с отцом, — это конечно же чистой воды легенда. Хотя позже, уже будучи взрослым, он, скорее всего, в этих краях побывал (о чем будет сказано ниже).

Разумеется, отец не всему мог обучить ребенка сам. Если грек того времени желал, чтобы сын его стал действительно высокообразованным человеком, он мог посылать его в ученичество и к другим — чаще всего к своим друзьям и знакомым, если они были чем-либо выдающимися. Вот что сказано об этом применительно к Пифагору у Ямвлиха: «...Сыну же [Мнемарх] дал самое разнообразное и достойное воспитание, обучая его в одном случае у Креофила, в другом у Ферекида Сиросского, в третьем передавая его и препоручая его почти всем выдающимся в богослужении людям, так что и в божественных предметах тот, насколько возможно, был достаточно сведущ» (*Ямвлих*. Жизнь Пифагора. 2. 9).

Кто такие Креофил и Ферекид — мы уже очень скоро узнаем. А пока заметим: если верить данному свидетельству, в воспитании Пифагора принимали участие, помимо прочих, видные жрецы. Как раз этому, кажется, можно поверить. Герой нашей книги действительно производит впечатление лица, очень поднаторевшего в вопросах божественного.

Продолжал учиться Пифагор и после того, как вышел из подросткового возраста. Кто же все-таки был его учителем или учителями? На этом вопросе конечно же необходимо остановиться, предварительно оговорив одну немаловажную вещь.

Античные авторы классической и последующих эпох, писавшие об истории философии, понимали и изображали ее в рамках модели «учитель — ученик». Причины вполне ясны: в то время возникли уже философские школы, в которых преемственность учения осуществлялась именно таким образом. Поэтому, когда заходила речь о каком-нибудь крупном мыслителе, прежде всего ставился вопрос: «Кто был его учителем?» (часто наряду с ним звучал и другой: «Кто был его учеником или учениками?»).

Если взять за «точку отсчета», скажем, фигуру такого глобального масштаба, как Аристотель — этот «учитель тех, кто знает», как называл его еще Данте на исходе Средневековья[18], — то увидим следующую линию преемственности. Учителем Аристотеля был, как все знают, Платон. Учителем Платона был, в свою очередь, Сократ — это тоже не подлежит никакому сомнению. Но кто был учителем Сократа? А вот тут уже возникают проблемы, поскольку Сократа, в сущности, можно назвать гениальным самоучкой. Однако подобной ситуации «школьная модель» не допускала. Поэтому в качестве наставника Сократа называли (скорее всего, ошибочно) некоего Архелая — второстепенного философа, о котором почти ничего не известно. В Архелае же видели ученика Анаксагора — мыслителя несравненно более крупного[19], к тому же, как совершенно точно известно, немало лет прожившего в Афинах (он был другом Перикла) и как бы перенесшего туда ионийскую философию — ведь именно из Ионии он был родом.

И, коль скоро мы уж оказались в конечном счете в этой области греческого мира, дальше преемственность «устанавливалась» совсем просто: Анаксагора привязывали к великим милетским философам архаической эпохи. Будто бы он был учеником Анаксимена (что на самом деле крайне маловероятно), — еще бы, ведь даже их имена в чем-то похожи. Учитель Анаксимена — Анаксимандр, учитель Анаксимандра — знаменитый Фалес... Ну а кто учитель Фалеса? Вот таким образом вопрос уже не ставился, ибо Фалес, как считалось, не философ («любящий мудрость»), а еще мудрец. То есть тот, кто к этой мудрости не стремится, а уже обладает ею. Древних мудрецов тем и отличали от последующих философов, что, по контрасту с последними, первым вроде как и учителя были не нужны. Они как бы сами себя научили (или, вероятнее, боги их всему научили).

Что в этом ракурсе можно было сказать (и говорилось) о Пифагоре? С одной стороны, согласно устойчивой, возникшей еще в античности традиции, он первым и употребил слово «философ», причем именно в противопоставлении со словом «мудрец». «Философию философией [любомудрием], а себя философом [любомудром] впервые стал называть Пифагор... Мудрецом же, по его словам, может быть только бог, а не человек. Ибо преждевременно было бы философию называть "мудростью", а упражняющегося в ней — "мудрецом", как если бы он изострил уже свой дух до предела; а философ ["любомудр"] — это просто тот, кто испытывает влечение к мудрости» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. I. 12). Иными словами, если следовать изложенной выше логике, у Пифагора не могло не быть учителя, коль скоро он уже философ, а не мудрец.

С другой стороны, скажем откровенно: искать «подлинного» и «единственного» учителя Пифагора было бы бесполезно. Ведь в то время, когда он начинал свою деятельность, пресловутая «школьная традиция» еще не существовала. Собственно, можно утверждать с большой степенью вероятности, что именно он и явился ее основателем, то есть первым философом, создавшим и возглавившим школу[20]. Его самого многие могли назвать учителем, но кого мог назвать учителем — в строгом смысле слова — он?

Вполне понятно поэтому, что уже в античности по данному вопросу не было ясности, и мы встречаем в источниках упоминания о целом ряде лиц как о наставниках Пифагора. Попадаются, в числе прочих, и версии вполне фантастические. Так, согласно одной из них, наш герой якобы учился у самого Фалеса (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 2. 11—12). В действительности это, конечно, невозможно: Фалес скончался либо еще до рождения Пифагора, либо, самое позднее, когда тот был ребенком. Но существовала, видимо, потребность связать между собой два громких имени. Откровенно неисторичный характер отмеченного здесь сообщения Ямвлиха, кстати говоря, подчеркивается еще и тем, что в нем Пифагор прибывает в Милет к Фалесу в компании не с кем иным, как... с Гомером! Гомер же, если и был реальной личностью, жил, разумеется, за много поколений до первых философов.

Впрочем, сомневаться в том, что Пифагор все-таки бывал в Милете (расположенном недалеко от его родного Самоса), нет сколько-нибудь серьезных оснований. И весьма вероятно, что он посетил эту «культурную столицу» Ионии именно с образовательными целями. В сущности, во времена его молодости Милет был единственным местом, где уже зародилась фи-

лософская традиция, и, чтобы приобщиться к ней, нужно было ехать туда и только туда.

Но только представлена эта традиция была уже не Фалесом, а его учеником Анаксимандром. Анаксимандр также упоминается в качестве учителя Пифагора (например: *Порфирий.* Жизнь Пифагора. 2), и вот к этой информации, кажется, можно отнестись уже со значительно бóльшим доверием. Никаких хронологических препятствий в данном случае перед нами не возникает: Анаксимандр умер около 540 года до н. э. Таким образом, Пифагор, родившийся лет за тридцать до того, вполне мог в молодости поучиться у знаменитого милетянина.

Анаксимандр — очень крупная фигура в истории ранней греческой философии. Существуют даже определенные основания говорить о нем как о *самом первом* (в хронологическом смысле) философе. Ведь Фалес, его учитель, принадлежал скорее еще к «мудрецам», нежели к философам как таковым. Анаксимандр же явно был уже полноценным представителем рационального философствования. Не случайно, например, тот же Диоген Лаэртский в своем трактате по истории философии первую книгу посвящает «мудрецам» — Фалесу и прочим, — а вот когда он переходит от них к философам в строгом смысле слова, то начинает именно с Анаксимандра (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. II. 1—2).

Помимо прочего, Фалес, судя по всему, ничего не писал. А вот Анаксимандр являлся автором трактата «О природе». И это — первый в мире философский труд, а также, похоже, первое в Греции прозаическое произведение — до того были только поэтические. К огромному сожалению, от трактата до наших дней дошел один-единственный фрагмент, который Мартин Хайдеггер называет «древнейшим изречением западного мышления»[21].

Вероятно, имеет смысл процитировать этот небольшой фрагмент целиком, дабы читатель по нему мог составить некоторое представление о самом, так сказать, стиле тогдашней философской мысли: «А из каких начал вещам рожденье, в те же самые и гибель совершается по роковой задолженности, ибо они выплачивают друг другу правозаконное возмещение неправды в назначенный срок времени» (*Анаксимандр.* фр. B 1 Diels — Kranz).

Наверное, все согласятся: перед нами — нечто весьма замысловатое, темное и непонятное, при этом поэтически-возвышенное, метафоричное... Первые шаги философии, первые попытки выразить человеческими словами такие понятия, для

которых еще никогда не было обозначений. Путь первопроходца, который всегда труден. Далеко, очень далеко то время, когда усилиями поколений мыслителей будет создан детально разработанный, одновременно богатый и точный философский язык классической античности. Произойдет это уже не в Ионии, а в Афинах[22].

Мы уже знаем, что ранние эллинские философы (так называемые досократики) были натурфилософами, иными словами, занимались почти исключительно проблемами «природы» в самом широком смысле — мироздания, его происхождения, законов, по которым мир живет и действует... Но характерно, что само мироздание представлялось в чем-то аналогичным человеческому обществу с его этическими принципами. Из приведенного фрагмента Анаксимандра это прекрасно видно: «вещи» (то есть всё существующее) выплачивают друг другу возмещение, как бы несут наказание за допущенную ими несправедливость. Неодушевленные вещи изображены как живые и разумные личности. А ведь, между прочим, высказанная Анаксимандром мысль о «возмещении» — это «первая формулировка закона сохранения материи»[23], который, как обычно считается, был открыт лишь значительно позднее.

И Анаксимандра, и его учителя Фалеса, и его ученика Анаксимена, а также ряд других мыслителей этого времени обычно в исследовательских трудах объединяют в «ионийскую школу философии», исторически первую в Элладе. Противопоставляют же ей возникшую несколько позже «италийскую школу», в качестве основоположника которой фигурирует как раз Пифагор[24]. Разделение это встречаем уже в античных трактатах о философах, например:

«Философия же имела два начала: одно от Анаксимандра, а другое — от Пифагора; Анаксимандр учился у Фалеса, а наставником Пифагора был Ферекид (о Ферекиде будет рассказано чуть ниже. — *И. С.*). Первая философия называется ионийской, потому что учитель Анаксимандра Фалес был ионийцем, как уроженец Милета; вторая называется италийской, потому что Пифагор занимался ею главным образом в Италии» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. I. 13).

Как видно, италийская школа оказывается вторичной по отношению к ионийской — ведь все-таки тот же Пифагор начинал в Ионии, а в Италию перебрался только со временем. Более того, она возникла как бы «в пику» ионийской и представляет собой в ряде отношений контраст последней.

Дело в том, что натурфилософы-ионийцы мыслили наивно-материалистически. Они были уверены, что весь мир мож-

но свести к некоему единому первоначалу, причем первоначало это является материальным. Расхождения заключались в основном в том, что именно им считать: воду, воздух, огонь и т. п. На этом фоне учение Анаксимандра выглядит более продвинутым и, соответственно, более сложным. «Он учил, что первоначалом и основой является беспредельное (*апейрон*), и не определял его ни как воздух, ни как воду, ни как что-либо иное» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. II. 1).

Опять перед нами нечто загадочное, как и во фрагменте Анаксимандра, приведенном выше. Что такое воздух или вода — вполне понятно, но что такое «апейрон»? Часто считают, что это — неопределенная, бескачественная материя. Иными словами, перед нами — абстракция весьма высокого порядка. Но как-то странно она выглядит рядом с такими простыми и конкретными понятиями, как вода и воздух. Поэтому справедливым представляется ироническое замечание видного русского философа начала XX века князя С. Н. Трубецкого: «...как будто физик шестого века знал такие страшные слова и мог останавливаться на таких отвлеченностях, которые получили смысл для греческих метафизиков два столетия после него»[25]. И не случайно в последнее время высказывается мнение, согласно которому Анаксимандр вообще ничего не писал ни о каком «апейроне», что это — искажение его формулировок, допущенное позднейшими мыслителями[26].

Но если так, то в чем же был смысл его учения? Выходит, о нем вообще ничего нельзя сказать с какой-либо долей уверенности? Может быть и так. Но, во всяком случае, ясно, что Анаксимандр занимался изучением природы и различных ее явлений. Выдвинул, например, гипотезу о том, какую форму имеет Земля и какое положение она занимает в пространстве, что представляют собой Солнце, Луна, звезды и т. п. Одним словом, натурфилософ в чистом виде. Интересно, кстати, что Анаксимандр первым в Элладе создал географическую карту, на которой был отображен известный тогда мир. И это — тоже одна из его важных заслуг.

Итак, философы Ионии были, повторим, наивными материалистами. А вот с Пифагором в греческую философскую мысль привносится мощная струя идеализма. Пока просто отмечаем это, с тем чтобы в следующих главах вернуться к данному вопросу для подробного его рассмотрения. Фактически Пифагора можно назвать первым идеалистом в античной философии.

Сказанное означает, что, если он и учился у Анаксимандра (а в том, что он, во всяком случае, познакомился с его взгля-

дами — в устной или письменной форме — сомневаться не приходится), это послужило для него скорее «отрицательным стимулом». Иными словами, породило желание создать какую-то совершенно новую систему, не похожую на те, которые вырабатывали Анаксимандр и другие ионийцы.

Наряду с Анаксимандром — причем значительно чаще — учителем Пифагора именуется в источниках еще и Ферекид Сиросский, то есть родом с острова Сирос в Эгейском море (например: *Диодор Сицилийский.* Историческая библиотека. X. 3. 4; *Элиан.* Пестрые рассказы. V. 2; *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. I. 118—119; VIII. 2; *Порфирий.* Жизнь Пифагора. 1—2, 15; *Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 2. 9—11).

Традиция, связывающая Пифагора с Ферекидом, пожалуй, наиболее достоверна[27]. Во всяком случае, эти два деятеля духовной жизни архаической Греции сближены друг с другом уже в одном из самых ранних свидетельств, имеющихся в нашем распоряжении. Это — стихотворение, принадлежащее перу философствующего поэта V века до н. э. Иона Хиосского и посвященное Ферекиду:

> Так-то вот, мужеством он и стыдом украшенный равно,
> Даже по смерти душой жить продолжает во сласть,
> Если и впрямь мудрец Пифагор обо всех человеках
> Судьб назначенья узнал и в совершенстве постиг.
>
> (*Ион.* фр. B 4 Diels — Kranz)

Из фрагмента вроде бы напрямую вытекает, что Ион признавал Пифагора учеником Ферекида. А он, подчеркнем, жил не так уж и много лет спустя, так что вполне мог иметь доступ к правдивой информации (в то время как об ученичестве Пифагора, скажем, у Анаксимандра есть только весьма поздние сведения).

О Ферекиде поэтому тоже уместно сказать несколько слов[28]. Это фигура во многом загадочная. Современник первых философов, но сам еще не философ. Скорее из числа тех, кого относят к «предтечам философии». Правда, в некоторых источниках проявляется стремление включить его в круг раннего ионийского философствования. Например: «Ферекид Сиросский признаёт началом всего землю» (*Секст Эмпирик.* Три книги Пирроновых положений. III. 30).

Тут явственна ассоциация с Фалесом, Анаксименом, Гераклитом, которые считали первоначалом соответственно воду, воздух, огонь... А вот «четвертая стихия» — земля — как-то в подобной роли ни у кого не выступала; ощущался некий пробел, и вот в приведенном свидетельстве этот пробел и за-

полняется Ферекидом. Заполняется, вне всякого сомнения, ошибочно: Ферекид явно не писал в подобном натурфилософском духе. Причиной недоразумения, очевидно, явилось то обстоятельство, что его книга начиналась фразой: «Зас (то есть Зевс. — *И. С.*) и Хронос (Время. — *И. С.*) были всегда, и Хтония; Хтонии же имя стало Земля (Гея) с тех пор, как Зас дал ей в дар землю» (*Ферекид.* фр. B 1 Diels — Kranz).

Как видим, Земля (Гея или Хтония, что, в сущности, одно и то же) здесь действительно есть. Но совершенно ясно, что слово это употреблено Ферекидом не в естественно-научном смысле — как одна из природных стихий, а в смысле теологическом — как одно из древнейших и наиболее почитаемых божеств. В качестве параллели припоминаются скорее уж не построения Фалеса или Гераклита, а строки из «Теогонии» Гесиода:

> Прежде всего во вселенной Хаос зародился, а следом
> Широкогрудая Гея, всеобщий приют безопасный,
> Сумрачный Тартар, в земных залегающий недрах глубоких,
> И, между вечными всеми богами прекраснейший, — Эрос...
>
> (*Гесиод.* Теогония. 116 слл.)

Мышление Ферекида, таким образом, еще вполне мифологическое, а не философское. Его иногда включали в перечень «Семи мудрецов». А в то же время были у него и черты, чрезвычайно напоминающие мистиков-чудотворцев той поры, о которых говорилось выше, таких как Аристей, Абарис, Эпименид и т. д. В частности, Ферекид пророчествовал.

«О нем рассказывают много удивительного. Так, однажды, прогуливаясь на Самосе, он увидел с берега корабль под парусом и сказал, что сейчас он потонет, — и он потонул на глазах. Отведав воды из колодца, он предсказал, что на третий день случится землетрясение, — и оно случилось» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. I. 116). И еще несколько историй аналогичного рода. Интересно, что некоторые из них связываются то с Ферекидом, то с Пифагором. Например: «Лакедемонянам он (Ферекид. — *И. С.*) дал совет не держать в цене ни серебро, ни золото... Впрочем, иные относят это к Пифагору» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. I. 117). Впрочем, и тут тоже удивляться не приходится. Известно, что и Пифагор считался пророком и чудотворцем, в чем-то схожим с Ферекидом (вполне возможно, что он и сознательно позаимствовал кое-что из стиля поведения сиросца). И поэтому рассказы об одном и о другом могли по ассоциации налагаться друг на друга.

Ферекид «спорит» с Анаксимандром за право считаться первым греческим прозаиком. Как называлась написанная им книга, в точности неизвестно: то ли «Теогония», то есть «Происхождение богов» (в таком случае Ферекид точно ориентировался на Гесиода, у которого есть поэма с таким же названием), то ли «Богосмешение», то ли «Семинедрие». Последние два варианта звучат довольно загадочно, и как их толковать — понять трудно, поскольку от труда сохранилось лишь несколько небольших отрывков.

Впрочем, даже из них ясно: Ферекид излагал мифы, но излагал их, так сказать, неортодоксально, допуская существенные отклонения от общепринятых у греков представлений. Последнее видно уже из фрагмента, процитированного чуть выше. Если обычно считалось, что боги некогда родились, а до того их не было, то у Ферекида фигурирует некая первичная «троица», которая существовала всегда. В этой триаде Зас (Зевс) персонифицирует эфирные выси неба, Хтония — подземные глубины, а Хронос — время как космогоническую прапотенцию[29]. Весьма вероятно, что Ферекид был как-то связан с орфизмом, близким к которому являлся и возникший позже пифагореизм.

Где Пифагор встретился с Ферекидом и где учился у него? Вопрос опять же непростой. Ферекид явно был странствующим мудрецом. В одном из вышеприведенных известий указано, что бывал он и на Самосе. Так почему бы было именно там не произойти знакомству двух мыслителей?

Называются, впрочем, и иные варианты. «Переехав на Лесбос, он (Пифагор. — *И. С.*) через своего дядю Зоила познакомился там с Ферекидом» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 2). Таким образом, здесь в качестве места встречи фигурирует другой крупный эгейский остров — Лесбос. Насколько можно этому верить? Непонятно. Тем более что в свидетельстве упоминается еще и какой-то новый персонаж — дядя Пифагора, о котором в других источниках вроде бы никаких данных нет.

Или вот: «Как только возникла тирания Поликрата, Пифагор в возрасте приблизительно восемнадцати лет... переправился в Милет к Ферекиду, Анаксимандру-физику и Фалесу и, пробыв у каждого из них некоторое время, общался с ними так, что все они его полюбили, удивляясь природной его одаренности, и сделали участником своих бесед» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 2. 11—12).

А тут уж и вовсе сплошная путаница. С Фалесом, как мы уже знаем, Пифагор вообще не мог видеться. Анаксимандр и Ферекид поставлены в связь друг с другом вполне безоснова-

тельно: они принадлежали к совершенно разным традициям. Да и с хронологией туго: когда на Самосе пришел к власти тиран Поликрат, Пифагору было уж точно не 18 лет, а около тридцати — поздновато для начала ученичества.

Наконец, есть и сведения о том, что встречи Пифагора и Ферекида происходили на Делосе — священном острове Аполлона. Именно там, согласно наиболее распространенному мнению, скончался Ферекид. Причем умер он якобы от некой загадочной «вшивой болезни», которая (правда, в связи с другим человеком — римским полководцем Суллой[30], который тоже будто бы от нее страдал) описывается так:

«...Вся его плоть сгнила, превратившись во вшей, и хотя их обирали день и ночь (чем были заняты многие прислужники), все-таки удалить удавалось лишь ничтожную часть вновь появлявшихся. Вся одежда Суллы, ванна, в которой он купался, вода, которой он умывал руки, вся его еда оказывались запакощены этой пагубой, этим неиссякаемым потоком — вот до чего дошло. По многу раз на дню погружался он в воду, обмывая и очищая свое тело. Но ничто не помогало. Справиться с перерождением из-за быстроты его было невозможно, и тьма насекомых сделала тщетными все средства и старания» (*Плутарх.* Сулла. 36).

Естественно, подобного рода «вшивая болезнь» — чистой воды миф[31]; но тем не менее почему-то в античности существовала полная убежденность, что она существует, и пусть и редко, но все-таки проявляется. Ферекида считали одной из первых ее жертв. Предполагалось, что рождавшиеся из тела вши страшно уродовали кожу. Диоген Лаэртский, упомянув, что Ферекид «заболел и был похоронен Пифагором на Делосе», далее приводит такую деталь: «Когда Пифагор пришел спросить, как его дела, то он высунул палец в дверь и сказал: "По коже видно"» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. I. 118).

Как бы ко всему этому ни относиться, в любом случае характерно и показательно, что Пифагор в биографическом предании оказывается учеником как естествоиспытателей-рационалистов в духе Анаксимандра, так и мистически настроенных мифографов — таких как Ферекид. Эта двойственность будет проявляться во всей его деятельности.

Но снова и снова приходится обращать внимание на то, как тесно, неразделимо переплетены факты и мифы в свидетельствах о Пифагоре. Чему верить, а чему нет? Есть даже указание на его общение с пророком, не менее известным, чем Ферекид, — с самим Эпименидом Критским. «...На Крите он (Пифагор. — *И. С.*) вместе с Эпименидом спустился в пещеру

Иды... и узнал о богах самое сокровенное» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 3).

Знаменитые критские пещеры пользовались славой вящей таинственности[32]; они с древнейших времен служили средоточием мистических культов. Однако же встреча Пифагора с полулегендарным Эпименидом, — несомненно, плод вымысла. Во-первых, опять же подводит хронология, — если, конечно не считать, что Эпименид прожил более 150 лет, как о нем порой рассказывали (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. I. 111). Во-вторых, о поездке Пифагора на Крит сообщают и другие античные авторы (например: *Порфирий.* Жизнь Пифагора. 17; *Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 5. 26), но вне какой-либо связи с Эпименидом, — наверное, самым знаменитым (не считая, конечно, царя Миноса) критянином. Тут, похоже, перед нами опять ситуация, когда безосновательно связали друг с другом персонажей по причине некоторого сходства между ними.

А вот еще один неожиданный поворот темы. Кто бы мог предположить, что в числе наставников самосского мыслителя будет фигурировать и эпический поэт? Однако же читаем и такое:

«Он (Пифагор. — *И. С.*)... поехал на Самос (надо полагать, вернулся на Самос после смерти Ферекида) слушать Гермодаманта, Креофилова потомка, уже старца» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 2). Нужно пояснить, что упомянутый здесь Креофил был одним из древнейших представителей древнегреческого эпоса. Он считался современником Гомера и, по некоторым сведениям, то ли его другом, то ли соперником. А Гермодамант происходил из его рода и, судя по всему, унаследовал профессию предка. В Греции, как и во многих ранних обществах, эпическая поэзия передавалась из уст в уста от отца к сыну, из поколения в поколение. Соответственно, имелись семьи, в которых ремесло аэда — певца-поэта, сочинявшего и исполнявшего эпос, — являлось наследственным. Такой была, например, семья Гомеридов, возводившая свое происхождение, как видно уже из названия, к самому «великому слепцу».

Гермодамант принадлежал к другой такой же семье — менее известной, но в свое время также прославленной. Ямвлих в одном месте указывает даже, что Пифагор будто бы учился у самого Креофила (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 2. 9), но это никак невозможно по хронологическим соображениям и явно представляет собой путаницу. Тем более что у того же автора чуть ниже в аналогичной связи фигурирует именно Гермодамант, потомок Креофила (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 2. 11).

Ровно никаких подробностей о том, зачем будущий философ пошел в обучение к поэту и чему он у него учился. Никаких красивых или загадочных историй. И, между прочим, это может служить аргументом в пользу того, что общение Пифагора и Гермодаманта не выдумано. Для чего было бы такое придумывать? А уж если придумали бы, — то, надо полагать, расцветили бы блестками мифологизирующей фантазии. А перед нами просто сухая констатация.

Перейдем теперь к теме странствий Пифагора. Чаще всего античные авторы упоминают о его поездке в Египет — наиболее знаменитой. Так, уже в IV веке до н. э. оратор и публицист Исократ писал в одном из своих сочинений:

«Пифагор с Самоса... прибывши в Египет и став их [египтян] учеником, первым ввел в Элладу философию вообще и в особенности отличился рвением, с которым подвизался в науке о жертвоприношениях и торжественных богослужениях, совершаемых в храмах, полагая, что даже если ему не будет за это никакой награды от богов, то уж у людей-то он за это сподобится величайшей славы» (*Исократ*. XI. 28).

Тут нужно заметить, что египтяне в глазах греков были исключительно благочестивым, набожным народом, со всем рвением заботившимся о делах религиозных (и это, в общем-то, соответствовало действительности). Исократ хоть и не говорит напрямую, что Пифагор приобрел свои глубокие познания в «священных науках» именно в Египте, но из всего содержания его свидетельства это вытекает.

Впоследствии рассказов о путешествиях самосского мыслителя становится всё больше. Вот что сообщает Диоген Лаэртский: «Юный, но жаждущий знания, он покинул отечество для посвящения во все таинства, как эллинские, так и варварские: он появился в Египте, и Поликрат верительным письмом свел его с Амасисом, он выучил египетский язык... Он явился и к халдеям и магам» (*Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 2—3).

И здесь тоже необходимы разъяснения, а также некоторая критика источника. Позднеантичный историк философии указывает цель странствий Пифагора, как она представлялась ему самому. И целью этой оказываются посвящения в таинства, или мистерии, то есть эзотерические ритуалы мистического характера, получившие широкое распространение в греческом мире в архаическую эпоху, — ну а на Востоке существовавшие испокон веков. Выходит, что и согласно Диогену Лаэртскому самосец искал на Востоке не какой иной, а именно сакральной мудрости.

В связи с этим говорится о поездке Пифагора не только в Египет, но и в Переднюю Азию — «к халдеям и магам». О том, кто такие халдеи, уже говорилось выше; магами же назывались персидские зороастрийские жрецы, которые в Греции тоже были окружены ореолом таинственности (не случайно впоследствии само слово «маг» вошло во многие языки, обозначая волшебника).

Ну а критически следует оценить, бесспорно, допущенную здесь неточность: будто бы Пифагор, будучи в долине Нила, встречался с самим фараоном Амасисом и, более того, посодействовал этому самосский тиран Поликрат. Не стал бы, конечно, владыка Египта снисходить до общения с обычным греком, не являвшимся правителем государства. Даже если тот слыл известным мудрецом, — но Пифагор-то в те времена был еще молод и прославиться не успел.

С Поликратом Амасис действительно был в хороших отношениях, это известно из источников. Но — вот новая закавыка — Поликрат и Пифагор отнюдь не были друзьями. О блистательном самосском тиране нам вскоре предстоит поговорить подробнее, но сейчас можно напомнить то, что уже отмечалось выше: Пифагор и Самос-то покинул именно из-за того, что не принял установления единовластия Поликрата. Или, может быть, два знаменитых самосца были близки до того, как один из них захватил власть в своем полисе? Но предполагать такое — значило бы делать слишком уж много ни на чем не основанных допущений.

Чем дальше, тем больше в преданиях о путешествиях Пифагора появляются недостоверные и даже фантастические подробности. Вот фрагмент из биографии философа, написанной Порфирием:

«Что касается его учения, то большинство писавших утверждают, что так называемые математические науки он усвоил от египтян, халдеев и финикиян (ибо геометрией издревле занимались египтяне, числами и подсчетами — финикияне, а наблюдением небес — халдеи), а от магов услышал о почитании богов и о прочих жизненных правилах... Пифагор услышал, как хорошо в Египте воспитывают жрецов, и захотел сам получить такое воспитание; он упросил тирана Поликрата написать египетскому царю Амасису, своему другу и гостеприимцу, чтобы тот допустил Пифагора к этому обучению. Приехав к Амасису, он получил от него письма к жрецам; побывав в Гелиополе, отправился в Мемфис, будто бы к жрецам постарше; но, увидев, что на самом деле и здесь то же, что и в Гелиополе, из Мемфиса он таким же образом пустился в Диосполь (то есть в Фивы, самый большой и знаменитый из еги-

петских городов. — *И. С.*). Там жрецы из страха перед царем не решались выдать ему свои заветы и думали отпугнуть его от замысла безмерными тяготами, назначая ему задания, трудные и противные эллинским обычаям. Однако он исполнял их с такой готовностью, что они в недоумении допустили его и к жертвоприношениям, и к богослужениям, куда не допускался никто из чужеземцев...

Ездил он... и в Египет, и к арабам, и к халдеям, и к евреям; там он научился и толкованию снов и первый стал гадать по ладану. В Египте он жил у жрецов, овладел всею их мудростью, выучил египетский язык с его тремя азбуками — письменной, священной и символической... и узнал многое о богах. У арабов он жил вместе с царем, а в Вавилоне — с халдеями; здесь он побывал и у Забрата (то есть у самого Зороастра! — *И. С.*), от которого принял очищение от былой скверны, узнал, от чего должен воздерживаться взыскующий муж, в чем состоят законы природы и каковы начала всего. От этих-то народов и вывез Пифагор в своих странствиях главную свою мудрость» (*Порфирий*. Жизнь Пифагора. 6—13).

Кое-что здесь подмечено верно. Например, то, что у египтян было три вида письменности; специалисты называют их, соответственно, иероглифическим, иератическим и демотическим письмом. Или то, что финикияне издревле занимались разного рода подсчетами — ведь это был народ морских торговцев, а купцу поневоле нужно хорошо уметь считать и производить различные арифметические действия. Но значительно больше встречаем «сведений», близких к абсурду.

Как видим, даже Зороастр появляется в повествовании. Да еще и обитает он почему-то в Вавилоне. А ведь, как бы ни датировать время деятельности этого прославленного иранского (отнюдь не месопотамского) пророка, — ясно, что он жил очень задолго до Пифагора, к тому же далеко на востоке, где самосец уж точно не бывал.

Фигурируют у Порфирия в качестве учителей Пифагора, наряду с привычными халдеями и магами, также еще арабы и евреи — и, в общем-то, совершенно не к месту. Два последних этноса лишь много позже приобрели в глазах греков репутацию хранителей «тайной мудрости»; в VI веке до н. э. ничего подобного о них еще не рассказывали. Да, бесспорно, в среде еврейского народа к тому времени уже были созданы многие книги Ветхого Завета. Но эллины об этом никакого понятия не имели. А арабы вообще находились во всех смыслах слова на периферии тогдашнего цивилизованного мира.

Давая общую характеристику приведенному пассажу из Порфирия, легко заметить, что в нем присутствуют те же два

«лейтмотива», которые прослеживались и в более ранних свидетельствах. Во-первых, удивительная ученость Пифагора — восточного происхождения (ну да, ведь истоки всей мудрости — на Востоке!). Во-вторых, эта пифагоровская мудрость преимущественно относится к делам религиозным, к знаниям тонкостей жреческой теологии и ритуалистики.

Наконец, у Ямвлиха, когда он рассказывает о поездке Пифагора на Восток, мы встречаем настоящий приключенческий роман, в котором практически ничему нельзя верить. Изложение довольно пространно, и мы приведем его в выдержках, с некоторыми комментариями.

Странности появляются у Ямвлиха с самого начала. Так, человеком, который побудил Пифагора плыть в Египет и общаться там со жрецами, оказывается не кто иной, как Фалес (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 2. 12). Далее, Пифагор отправляется в путь, но почему-то не прямо в «страну фараонов», а окольным путем. «Пифагор отплыл в Сидон, зная, что этот город — его отечество по рождению, и верно полагая, что оттуда ему легче будет перебраться в Египет» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 3. 13). Суждение совершенно непонятное. Достаточно беглого взгляда на карту, чтобы убедиться: разумеется, прямой маршрут из бассейна Эгейского моря к египетским берегам несравненно короче, чем плавание туда же с огромным «крюком» в Финикию. Причем этот маршрут в Египет был к тому времени самосцами уже давно «проторен», как мы хорошо знаем.

«В Сидоне он сошелся с потомками естествоиспытателя и прорицателя Моха и другими финикийскими верховными жрецами и принял посвящение во все мистерии, совершаемые главным образом в Библе и Тире и во многих местах Сирии, претерпевая всё это не ради суеверия, как может показаться кому-нибудь с первого взгляда, но гораздо более из любви и стремления к знаниям и из опасения, как бы что-нибудь достойное изучения в божественных тайнах или обрядах не укрылось от него. Узнав, что тут живут в некотором роде переселенцы и потомки египетских жрецов, и надеясь поэтому участвовать в прекрасных, более близких богам и не подвергшихся изменениям мистериях Египта, довольный советом своего учителя Фалеса, Пифагор без промедления переправился туда с помощью каких-то египетских моряков, причаливших очень кстати к берегу близ финикийской горы Кармел, где он долгое время пребывал в одиночестве в храме» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 3. 14).

Перед нами всё та же, уже знакомая нам тенденция: стремление связать Пифагора с как можно бóльшим количеством

других знаменитых мудрецов. Попадались нам в этой связи и Фалес, и Зороастр, а теперь вот встречаем финикийца Моха.

Далее следует красочная история о том, как Пифагор, плывя на корабле в Египет, настолько очаровал мореходов, что они не стали брать с него плату и, более того, по прибытии снабдили его пищей. Они будто бы уверовали, что с ними плывет не человек, а божество, — особенно потому, что за всё время пребывания в море — две ночи и три дня — самосец ничего не ел и не пил (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 3. 14—17).

И вот наш герой в долине Нила. Тут мы находим подлинный «перл» всего рассказа: «Двадцать два года он провел в Египте, занимаясь наблюдением звездного неба, геометрией и постигая не урывками и не поверхностно все тайны богов, пока взятый в плен воинами Камбиса не был уведен в Вавилон. Там он охотно общался с магами, отвечавшими ему вниманием, и научился у них самому главному в их учении, овладев в совершенстве наукой о природе богов, окончательно освоив, кроме того, науку о числах, музыку и другие предметы, и, проведя таким образом еще двенадцать лет, вернулся на Самос в возрасте приблизительно пятидесяти шести лет» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 4. 19).

Мотивы-то перед нами старые, но при этом уснащенные вопиющими хронологическими несуразностями. Упомянутый здесь Камбис (Камбиз) — персидский царь, который захватил Египет. Но произошло это в 525—524 годах до н. э. Пифагор к тому времени уже несколько лет жил в Италии и, соответственно, никак не мог оказаться в Египте во время похода Камбиса, попасть в плен и т. д. На египетской земле он побывал значительно раньше: выше отмечалось, что это произошло в правление Амасиса II — предпоследнего фараона перед персидским завоеванием.

Не менее смехотворно утверждение, что Пифагор возвратился с Востока на родину в возрасте пятидесяти шести лет (и только после этого, получается, отбыл на Запад). Вспомним, что родился мыслитель около 570 года до н. э., и всерьез сомневаться в этом не приходится. Получается, что возвращение Пифагора на Самос имело место около 515 года до н. э.? Но в то время Поликрата (а именно его тирания побудила Пифагора покинуть родину) давно уже не было в живых, а Самос находился под персидским владычеством.

Итак, что же можно ответственно сказать относительно восточных поездок Пифагора? Пожалуй, только одно: что они действительно имели место. В этом, кажется, сомневаться нет серьезных оснований. Уж очень настойчиво пишут античные авторы о факте этих поездок.

А вот никаких деталей, подробностей о них мы не знаем и знать не можем. Судя по всему, не знали их уже и древнегреческие писатели, чьи рассказы о Пифагоре до нас дошли. А поскольку сказать что-то было нужно, они на место реальных событий ставили разного рода домыслы: в каких-то случаях более или менее правдоподобные, в каких-то — откровенно невероятные (как взятие Пифагора в плен в Египте Камбисом или его общение с Зороастром).

Сочинялись же все подобные истории в твердом убеждении, что *ex oriente lux* («с Востока свет!»). Греки искренне считали, что их культурные достижения были позаимствованы у более древних восточных народов. Отсюда — и тот взгляд на Пифагора, с которым мы познакомились: он-де почерпнул свои знания в Египте, Финикии, Вавилонии...

Удивительно, но взгляд этот распространен и по сей день. Совершенно справедливо современный отечественный исследователь полемизирует с не редкой в науке точкой зрения, согласно которой «геометрию Пифагор усвоил у египтян, арифметику у финикийцев, а астрономию у вавилонян». И далее не менее резонно указывает: «Греки не могли заимствовать философию и науку в готовом виде (как это сделали, например, римляне) по той простой причине, что в VI веке на Востоке не было ни того ни другого»[33].

Итак, на Востоке Пифагор бывал, но явно не с целью расширить свой кругозор в области математических наук. Да и в том, что он плавал туда для изучения эзотерических религиозных ритуалов, тоже позволительно усомниться. Нам представляется, что ответ проще: это были торговые вояжи. Напомним, что отец мыслителя был, вероятнее всего, знатным и богатым купцом. Так что же неестественного в том, что молодой человек перенял отцовское дело? Есть к тому же очень яркая параллель: Солон, другой знаменитый эллинский мудрец. Про него совершенно точно известно, что он в молодости много путешествовал, и именно по делам торговым. В том числе, между прочим, посетил и Египет.

Другое дело, что, побывав в этой древней и прославленной стране, в которой уже целые тысячелетия к тому времени существовала великолепная, самобытная цивилизация с ее грандиозными памятниками, — и Пифагор, и Солон, и кто бы то ни было иной из греков просто не мог не впечатлиться увиденным. Повлияло ли на желание Пифагора стать философом, богословом, ученым его пребывание в Египте (и, возможно, также в других странах Востока)? Полагаем, что на этот вопрос можно ответить утвердительно.

Согласно источникам, путешествовал Пифагор в своей молодости не только в дальние страны, но и в пределах бассейна Эгейского моря, то есть в Греции как таковой: был на островах Лесбосе, Делосе, Крите, в Милете, Спарте, Дельфах. Это тоже вполне возможно. Эгеида архаической эпохи прямо-таки кишела энергичными эллинами, разъезжающими туда-сюда с разными целями.

В порядке курьеза приведем одно свидетельство о посещении Пифагором Дельф. «Остановившись по пути в Дельфах, он написал на гробнице (!! — *И. С.*) Аполлона элегические стихи о том, что Аполлон был сын Силена, убитый Пифоном и погребенный в месте по имени Трипод («треножник». — *И. С.*)» (*Порфирий*. Жизнь Пифагора. 16).

Обычно считалось, что, наоборот, Аполлон убил змея Пифона, сторожившего место, где впоследствии возник Дельфийский оракул. И никакой «гробницы Аполлона», разумеется, быть не могло, поскольку в понимании греков Аполлон — бог, вечный и бессмертный. Но каких только небылиц не складывали о Пифагоре!

Тиран Поликрат

Все источники относят странствия Пифагора к тому времени, когда он еще жил на Самосе, иными, словами, к годам его молодости или, во всяком случае, к первому периоду его деятельности. А потом...

«Воротившись в Ионию, он устроил у себя на родине училище; оно до сих пор называется Пифагоровой оградой, и самосцы там собираются на советы по общественным делам. А за городом он приспособил для занятий философией одну пещеру и проводил там почти все свои дни и ночи, беседуя с друзьями» (*Порфирий*. Жизнь Пифагора. 9).

Итак, если верить этому свидетельству, впервые Пифагор основал философскую школу еще до отъезда на запад — в своем родном полисе, на Самосе. Порфирий указывает, что помещение этой школы (имеется в виду, судя по названию, не здание в строгом смысле слова, а некое огороженное пространство под открытым небом) существовало вплоть до его времени, — а жил он много столетий спустя после героя написанной им биографии.

Порфирию вторит Ямвлих, приводя фактически тот же рассказ — вот только, по своему обыкновению, обогащая его разного рода красочными подробностями, вряд ли достоверными:

«...Он вернулся домой и стал расспрашивать о забытых местных законах. И вначале приготовил в городе место полукруглой формы для совещаний, которое до сих пор называется "местом Пифагора", где еще и теперь самосцы обсуждают общественные дела, полагая, что о прекрасном, справедливом и полезном надлежит совещаться в том месте, которое приготовил человек, заботившийся обо всех этих вещах. За городом же Пифагор устроил себе в пещере жилище для философствования, в котором проводил много дней и ночей и исследовал всё полезное в науках... Он стал предметом удивления всей Эллады, а лучшие и наиболее преуспевшие в философии люди приезжали на Самос, желая приобщиться к его учености, его же сограждане принуждали участвовать во всех посольствах и общественных мероприятиях...» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 5. 26 — 6. 28).

Правда, кое-что здесь смущает. Ямвлих приводит интересную деталь: помещение, о котором идет речь, было полукруглой формы. Как-то странно для философской школы. Полукруглую форму в полисах античной Греции имели, во-первых, театры, а во-вторых, постройки, где заседали различные органы власти. В частности, такими были *экклесиастерии* — сооружения для народных собраний. Наиболее известен экклесиастерий Пникс в Афинах. Заметим, кстати, что грань между этим типом построек и театрами была достаточно расплывчатой. Случалось, что и в театрах проводились народные собрания[34].

Так вот, и Порфирий и Ямвлих говорят о том, что впоследствии эту бывшую «Пифагорову ограду» самосцы использовали именно для подобных целей. Так, может быть, для них она и была создана? И не во времена Пифагора, а позже? А имя знаменитого мыслителя получила именно потому, что он был знаменит? Греки умели чтить своих славных деятелей. Афиняне прекрасно помнили о великих афинянах, фиванцы — о великих фиванцах и т. д. Так что нет ничего удивительного в том, что самосцы помнили о самом знаменитом из своих сограждан и увековечили его имя, дав его некой постройке. Греки и поныне чтят своих древних гениев. Так, главный город современного Самоса назван в честь Пифагора.

Но, с другой стороны, нет резонов сомневаться в том, что молодой философ, получив нужные ему знания — как в Греции, так и за ее пределами — и почувствовав силу своего ума, сам начал учить. Так и поныне поступает каждый. И, кстати, эпитет «молодой» будет, пожалуй, преувеличением. Пифагору было между тридцатью и сорока годами; иными словами, он находился в том возрасте, который эллины определяли как

акме («вершина»), то есть как время высшего пика развития человеческой личности.

Однако всё вдруг оборвалось... Не для Пифагора как такового, а для Пифагора на Самосе. Философ покинул родину — теперь уже навсегда. Выше говорилось, что произошло это около 530 года до н. э. Говорилось и о том, почему это случилось — из-за установления тирании Поликрата.

Приведем основные свидетельства источников об этом событии, ключевом в жизни нашего героя.

«...Вернувшись на Самос и застав отечество под тиранией Поликрата, он удалился в италийский Кротон» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 3). «Вернувшись» — имеется в виду после странствий по Востоку.

«...В сорок лет (по словам Аристоксена) он увидел, что тирания Поликрата слишком сурова, чтобы свободный человек мог выносить такую деспотическую власть; и тогда он собрался и отправился в Италию» (*Порфирий.* Жизнь Пифагора. 9). Это свидетельство нам уже знакомо. Порфирий, обратим внимание, ссылается на Аристоксена. Похоже, настала пора сказать об этом последнем: кто он таков?

Философ Аристоксен жил во второй половине IV века до н. э. Он был родом из города Тарента, находившегося в Южной Италии (так называемой Великой Греции), — иными словами, как раз в тех местах, где лет на двести раньше прославился Пифагор. Пифагорейское учение, нужно сказать, сохраняло особенно долгое и сильное влияние именно в названном регионе эллинского мира. Не приходится сомневаться, что Аристоксен уже в юности познакомился с этими идеями и, можно сказать, возрастал в их атмосфере.

Потом, правда, он перебрался в Афины и стал учеником Аристотеля, членом созданной тем перипатетической школы. Но интерес к пифагореизму сохранял, активно изучал его и его главных представителей, начиная, понятно, с основателя. Плодом его работы стало несколько трактатов (как мы бы сказали сейчас, монографий), в том числе «О Пифагоре и его учениках», «О пифагорейском образе жизни», «Пифагоровы изречения».

Фактически Аристоксен явился в Греции зачинателем жанра биографий философов (он написал также жизнеописания Сократа, Платона и др.). А что касается Пифагора и пифагорейцев — каким ценным источником информации о них могли бы стать для нас труды Аристоксена, если бы они сохранились! Ведь он, чувствуется, очень серьезно и скрупулезно занимался интересующим нас философским течением.

Но, увы, его сочинения не пощадило неумолимое время. Сохранились лишь цитаты из них (либо прямые, дословные, либо косвенные пересказы) у античных писателей более позднего времени. И всякий раз, когда мы встречаем такую цитату, можем быть уверены: перед нами достаточно достоверные сведения, заслуживающие большего внимания по сравнению с теми, что почерпываются из большинства других источников.

Именно так — и в случае, только что прошедшем перед нашими глазами. Судя по всему, Аристоксен совершенно верно указывает, что Пифагор уехал в Италию *не сразу* после прихода к власти Поликрата (вопреки тому, что мы читали в цитировавшемся выше отрывке из Диогена Лаэртского), а лишь через какое-то время, когда убедился, что установившаяся тирания чрезмерно сурова.

Это согласуется с тем, о чем говорилось ранее: Пифагор после возвращения с Востока еще успел заняться преподаванием на Самосе и только после этого покинул остров. Более того, появляется даже возможность поставить вопрос: а может быть, Пифагор и Поликрат вообще вначале были дружны, но потом между ними произошла размолвка?

В принципе, это вполне можно допустить. Оба знаменитых самосца были знатными аристократами и, стало быть, принадлежали к одной и той же среде, наверняка с детства вращались в одном и том же кругу и не могли не общаться. Разница в возрасте между ними, насколько можно судить, была невелика; Поликрат — постарше, но не намного.

Вспомним заодно, что некоторые источники утверждают: когда Пифагор отправлялся в Египет, у него было при себе рекомендательное письмо от Поликрата к фараону Амасису. Обсуждая этот вопрос, мы, правда, пришли к выводу, что данная информация заслуживает скорее скептического отношения. Но если в ней есть хоть какое-то зерно истины, то оно тоже будет свидетельствовать об изначально добрых отношениях между тираном и философом.

Но вернемся к свидетельствам источников. «...После этого, когда Самос подпал под тираническую власть Поликрата, Пифагор рассудил, что не пристало философу жить в таком государстве, и решил отправиться в Италию» (*Порфирий*. Жизнь Пифагора. 16). Казалось бы, странно: эта цитата — из Порфирия, как и предыдущая. Но сказано в ней примерно то же, что у Диогена Лаэртского; из нее можно понять, что Пифагор покинул остров сразу после установления тирании Поликрата. Что же, Порфирий противоречит сам себе? Да, и такое случается. Этот биограф Пифагора брал материал для своего жизнеописания из различных источников, отразивших

неодинаковые версии событий, и не всегда заботился о том, чтобы согласовать между собой несовпадающие данные. В сущности, так работали многие античные писатели.

«Как только возникла тирания Поликрата, Пифагор в возрасте приблизительно восемнадцати лет, предвидя, к чему она приведет и что это будет служить препятствием его цели и любви к знаниям, к которым он стремился более всего, ночью, тайно от всех... переправился в Милет» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 2. 11). А вот тут уже явная несообразность — противоречие со всей остальной традицией, согласно которой Пифагор отбыл не в Милет, а на запад, к тому же значительно позже. Таким образом, налицо и хронологическая неувязка.

У Ямвлиха получается так: Пифагор уезжает от Поликрата якобы в Милет, потом странствует по Востоку, затем опять возвращается на Самос, «в возрасте приблизительно пятидесяти шести лет» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 4. 19) — у нас уже был случай заметить, что и это тоже невозможно по хронологическим соображениям. Впоследствии он вновь, уже окончательно, покидает остров, но в связи с этим как раз о Поликрате ничего не говорится, причины указываются совсем иные: «...Как говорят некоторые, вследствие презрительного отношения к невежеству тогдашних жителей Самоса, уехал в Италию, считая своим отечеством страну, где есть множество легко поддающихся обучению людей» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 6. 28).

В принципе, в этой схеме есть определенная стройность. Она подразумевает, что, когда Пифагор вернулся с Востока, Поликрата уже не было в живых и Самос управлялся демократически; философу это не понравилось, и он покинул родину. Но вот тут-то и ошибка: после гибели Поликрата Самосом правил другой тиран, Меандрий, а вскоре остров был захвачен персами. Интересно, что в другом месте у Ямвлиха есть и намек на истинный ход событий: «Пифагор прибыл (в Италию. — *И. С.*) из Ионии и Самоса в то время, когда тираном там был Поликрат...» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 18. 88). Опять перед нами внутреннее противоречие в труде античного автора.

Итак, из скудных упоминаний в письменных источниках об обстоятельствах перемены нашим героем места жительства можно все-таки сделать вывод, что причиной этого судьбоносного решения стало установление на Самосе тирании.

Тирания была, можно сказать, неизменной спутницей развития эллинских полисов в архаическую эпоху. Во всяком случае, все или почти все более или менее развитые государства Эллады прошли через это суровое горнило режимов единоличной власти. А Самос конечно же относился к числу наибо-

лее развитых греческих государств, так что стать исключением он никак не мог.

Тенденции такого рода стали проявляться на острове, насколько можно судить, уже с самого начала VI века до н. э., если не раньше. Поликрат являлся не первым самосским тираном, были таковые и до него[35]. О них известно очень мало, сколь-нибудь заметного следа в истории Самоса они не оставили. Похоже (и даже весьма вероятно), что они были предками и родственниками Поликрата.

Нельзя с полной уверенностью даже назвать имена этих правителей. Судя по всему, правление их было недолгим. Но, во всяком случае, сами попытки установления тирании свидетельствовали о том, что Самос постепенно «созревает» для принятия этой формы правления. Рано или поздно должен был появиться претендент на власть, более удачливый, чем предшественники, — такой, которому удалось бы прочно укоренить тиранический режим. Им и стал Поликрат, сын Эака.

Он происходил из очень знатной семьи, члены которой, вероятно, и ранее стояли во главе Самоса. Но Поликрат не получил власть по наследству, он вынужден был добиваться ее. Чтобы стать тираном, нужно было, естественно, осуществить государственный переворот, силой или хитростью свергнуть законные полисные власти. Чаще прибегали именно к хитрости: ведь очень редко один аристократ, даже и с группой сторонников, оказывался сильнее действующего правительства, которое всегда могло по праву опереться на помощь войска. К хитроумной уловке прибег и Поликрат — во всяком случае, если судить по следующему свидетельству:

«Поликрат, когда самосцы всем народом собрались совершать жертвоприношение в храме Геры, куда они шли в процессии с оружием, собрав как можно больше оружия по случаю праздника, приказал, чтобы его братья Силосонт и Пантагност участвовали в процессии вместе со всеми. После процессии, когда самосцы собирались приносить жертвы, большая их часть сложила паноплию (гоплитские доспехи и вооружение. — *И. С.*) у алтарей, обратившись к возлияниям богам и молитвам. А вооруженные приверженцы Пантагноста и Силосонта, каждый встав рядом с кем-то из участников процессии, вслед за этим всех убили. Поликрат, собрав находящихся в городе участников нападения, раньше занял самые удобные места города и принял к себе братьев и союзников, поспешно бегущих с оружием от храма. Укрепив акрополь, называемый Астипалея, пригласив к себе от Лигдамида, тирана наксосцев (Наксос — остров в центральной части Эгей-

ского моря. — *И. С.*), воинов, стал вот так тираном самосцев» (*Полиен.* Стратегемы. I. 23. 2).

Святилище Геры находилось в сельской местности; в результате в самом городе у претендента на тиранию оказалось гораздо меньше потенциальных противников и он смог занять акрополь и другие стратегически важные пункты. А с самосцами, ушедшими помолиться богине, «разобрались» братья Поликрата; им опять же задача была облегчена тем, что граждане, приступив к празднованию, разоружились.

Впрочем, с какой степенью доверия следует относиться к процитированной истории (в некоторых деталях довольно странной) — сказать трудно. Все-таки она приведена писателем достаточно поздним и не всегда во всём точным. Интересно, что Геродот — а уж он-то прекрасно знал самосские дела, к тому же Поликратом интересовался специально, — не сообщает никаких подобного рода деталей, повествуя о приходе этого тирана к власти. «Отец истории» просто пишет, что тот «стал владыкой острова, подняв восстание. Сначала Поликрат разделил город на три части и правил вместе с братьями Пантагнотом и Силосонтом. Затем одного из братьев он убил, а младшего — Силосонта — прогнал. С тех пор Поликрат стал владыкой всего Самоса» (*Геродот.* История. III. 39).

Как видим, между свидетельствами Геродота и Полиена есть только одна совпадающая деталь: у Поликрата было два брата (причем имя одного из них двумя авторами передано с небольшим разночтением), и они помогли ему провести переворот. Он же по отношению к ним проявил самую черную неблагодарность: стремление к полновластию оказалось сильнее родственных чувств.

В целом именно благодаря Геродоту мы неплохо знаем о Поликрате и его деятельности и имеем возможность ответственно утверждать, что это был один из самых ярких представителей тирании в архаической Греции. Поликрат относится если и не к главным героям Геродотовой «Истории» (все-таки основной предмет этого произведения — Греко-персидские войны), то, во всяком случае, уж точно и не к второстепенным. Геродот рассказывает немало интересного об этой неординарной личности[36].

«Он заключил договор о дружбе с Амасисом, царем Египта, послал ему дары и получил ответные подарки. Вскоре затем могущество Поликрата возросло и слава о нем разнеслась по Ионии и по всей Элладе. Ведь во всех походах ему неизменно сопутствовало счастье. У него был флот в 100 пятидесятивесельных кораблей и войско из тысячи стрелков. И с этой военной силой Поликрат разорял без разбора земли друзей и

врагов. Ведь лучше, говорил он, заслужить благодарность друга, возвратив ему захваченные земли, чем вообще ничего не отнимать у него. Так-то Поликрату удалось захватить много островов и много городов на материке» (*Геродот.* История. III. 39).

Тиран Самоса и в этом рассказе предстаёт как правитель расчетливый и циничный. Как видим, фактически он занялся пиратством (это, как мы знаем, и вообще было в традициях самосской знати), причем превратил разбойничий промысел, можно сказать, в государственное дело, в источник обогащения для своего полиса. В качестве боевых кораблей он использовал небольшие, быстрые и маневренные пентеконтеры, в то время как в остальных ведущих греческих городах уже получили распространение более крупные и мощные триеры.

Самос при Поликрате фактически стал сильнейшей морской державой Греции, держал под контролем чуть ли не всё Эгейское море. И конечно же богател: ведь на остров стекалась привозимая из пиратских рейдов добыча. Самос и раньше принадлежал к числу процветающих полисов, но именно теперь его блеск достиг апогея.

«...Самосцы воздвигли на своем острове три самых больших сооружения во всей Элладе. Во-первых, они пробили сквозной тоннель в горе высотой в 150 оргий*, начинающийся у ее подошвы, с выходами по обеим сторонам. Длина тоннеля 7 стадиев**, а высота и ширина по 8 футов. Под этим тоннелем по всей его длине они прокопали канал глубиной в 20 локтей и 3 фута*** ширины, через который в город по трубам проведена вода из одного обильного источника... Это одно из трех сооружений. Второе — это дамба в море, возведенная вокруг гавани. Дамба эта 20 оргий высотой и более двух стадиев в длину. Третье сооружение — величайший из известных нам храмов» (*Геродот.* История. III. 60).

В этом отрывке из Геродота Поликрат, правда, не фигурирует; однако названные тут постройки напрямую связаны со знаменитым тираном. Храм, о котором идет речь, — это, разумеется, самосский Герайон. При Поликрате он был вновь перестроен (уже в который раз!), с еще большей пышностью, и теперь-то уж точно стал самой большой в греческом мире культовой постройкой, не имеющей себе равных. Дамба (наверное, точнее было бы назвать это сооружение портовым мо-

---

* Оргия — древнегреческая мера длины, около 1,8 метра.

** Стадий — основная древнегреческая мера длины, около 180 метров.

*** Греческий фут, как и английский, составлял около 30 сантиметров, греческий локоть в разных полисах варьировал (за усредненное значение можно принять около 50 сантиметров).

лом) была нужна для того, чтобы в гавани Самоса находился в безопасности от бурь и шквалов флот — основа благосостояния островитян.

Специально остановимся на Поликратовом тоннеле. Этот уникальный памятник сохранился до наших дней. Он, со своей длиной более чем в километр, действительно способен поразить, а в те времена, несомненно, производил сильнейшее впечатление на всякого, кто его видел. Пробивали тоннель одновременно с двух сторон и, что интересно, встретились посередине, почти не допустив ошибки. Подобной точностью можно только восхититься, если учитывать, на сколь ранней стадии развития инженерного дела всё это происходило: строители, естественно, не располагали никакими приборами, кроме собственного глазомера.

Тоннель сооружался, чтобы служить водопроводом, но, несомненно, не только с этой целью. Иначе непонятны большие размеры отверстия: для подачи воды вполне достаточно было бы узкого желоба с уложенными в нем трубами. Обратим внимание, что высота тоннеля, судя по вышеприведенным данным, была как раз такова, чтобы по нему могли свободно, не нагибаясь, пройти взрослые люди с факелами в руках. Поликрат явно спланировал всё так, чтобы тоннелем можно было пользоваться и как потайным ходом из города на случай каких-нибудь военных невзгод (например, для совершения неожиданных вылазок против осаждающей вражеской армии).

А превратностей такого рода постоянно приходилось ожидать в неспокойном мире греческих полисов, постоянно враждующих друг с другом. Однажды против самосского тирана пошла войной сама Спарта. А ведь она пользовалась заслуженной репутацией сильнейшего в военном отношении государства Эллады. Однако Поликрат и тут оказался на высоте, сумев отразить нападение.

«...Лакедемоняне высадились на Самосе с сильным войском и осадили город. Они проникли до городской стены и уже взобрались на башню (что стоит в предместье со стороны города). Тогда подошел на помощь Поликрат с сильным отрядом и оттеснил их назад. А с другой башни на вершине горы наемники и большой отряд самосских горожан сделали вылазку... Лакедемоняне же после сорокадневной безуспешной осады Самоса отплыли назад в Пелопоннес. По одному известию (конечно, недостоверному), Поликрат подкупил лакедемонян самосскими деньгами, будто бы приказав выбить монету из позолоченного свинца, а те, получив эти деньги, отплыли домой» (*Геродот.* История. III. 54—56).

Эта последняя версия и вправду выглядит смехотворной. Даже простоватые спартанцы, конечно, не приняли бы свинцовые монеты за золотые. Впрочем, вполне возможно, что Поликрат добился успеха, сочетая силу и хитрость, как он всегда и делал. Как бы то ни было, знаменателен уже сам тот факт, что спартанцы — лучшие воины Греции, обычно возвращавшиеся на родину с победой, — на сей раз ушли несолоно хлебавши. Это одно из редчайших поражений в спартанской военной истории интересующей нас эпохи. Правда, к дальним морским экспедициям спартанцы тогда совсем не были привычны; у них усиленно культивировалось сухопутное боевое искусство. Но всё же триумф самосского тирана от того почти не умаляется.

Естественно, после столь блестящей победы его слава стала еще более громкой, планы — еще более амбициозными. «Поликрат, насколько мы знаем, первым из эллинов, если не считать Миноса, кносского царя, и тех, кто в прежнее время еще до него господствовал на море, задумал стать владыкой на море. Со времени героической эпохи по крайней мере до Поликрата никто не стремился покорить Ионию и острова» (*Геродот.* История. III. 122). Таким образом, удачливый самосец пожелал сравниться с самим Миносом — мифическим древним царем Крита, который, согласно легендам, властвовал на Эгейском море и брал дань со всех прибрежных и островных городов. Такое морское владычество греки обозначали термином *талассократия*. Поликрат уже немало продвинулся по этому пути.

Поликрата можно было назвать настоящим «баловнем судьбы». Во всём ему везло, он отличался постоянной удачливостью. За что бы он ни брался, счастье благоприятствовало ему. Двор его был блистателен; туда съезжались со всего эллинского мира известные интеллектуалы, такие, например, как знаменитый поэт-лирик Анакреонт или Демокед — один из крупнейших медиков того времени.

И вот парадоксальным образом среди греков пошла молва, что самосский тиран слишком уж возвысился, что боги обязательно накажут его за это. Дело в том, что в древнегреческом религиозном мировоззрении достаточно значимое место занимала своеобразная идея «зависти богов»[37]. Считалось, что обитатели Олимпа — ведь им «ничто человеческое не чуждо»! — могут разгневаться на смертного, который достиг «чрезмерного» процветания.

Желая отвратить немилость небожителей, тиран решил пожертвовать им какую-нибудь особо дорогую для себя вещь. Широко известен красочный рассказ Геродота о «перстне По-

ликрата»; этот сюжет неоднократно использовался литературой последующих эпох:

«Он стал размышлять, потеря какой драгоценности больше всего огорчит его. А обдумывая, Поликрат вспомнил вот что. Был у него смарагдовый перстень с печатью, в золотой оправе, который он носил на пальце, — изделие самосца Феодора, сына Телекла. Этот-то перстень Поликрат и решил забросить и поступил так. Посадив людей на пятидесятивесельный корабль, он сам поднялся на борт и приказал затем выйти в море. Когда корабль отошел далеко от острова, Поликрат снял перстень и на глазах у всех своих спутников бросил в море. После этого он отплыл назад и, опечаленный потерей, возвратился во дворец.

А спустя пять или шесть дней после этого случилось вот что. Какой-то рыбак поймал большую красивую рыбу и решил, что это достойный подарок Поликрату. Рыбак принес рыбу к воротам дворца и сказал, что желает предстать перед Поликратовы очи. Когда желание рыбака было исполнено, он подал Поликрату рыбу со словами: "Царь! Поймав эту рыбу, я не захотел нести ее на рынок, хотя и живу от трудов рук своих. Я решил, что она достойна тебя и твоего царства. Поэтому я приношу ее тебе в дар". А Поликрат обрадовался таким словам и отвечал: "Ты поступил прекрасно. Я благодарю тебя вдвойне: за речь и за подарок. Приглашаю тебя на обед". Рыбак, польщенный, отправился домой, а слуги выпотрошили рыбу и нашли в ее брюхе тот Поликратов перстень. Увидев перстень, они тотчас же с радостью понесли его Поликрату. Отдавая перстень, слуги рассказали, как он нашелся. А Поликрат понял тогда, что это божественное знамение...» (*Геродот.* История. III. 41—42).

Для греков этот случай означал, что боги окончательно отвернулись от Поликрата, раз они не пожелали принять его дар и вернули перстень. Люди говорили так: «Поликрат не кончит добром, так как он преуспевает во всем и даже находит то, что сам забросил» (*Геродот.* История. III. 43). Его стали считать окончательно обреченным. И когда через несколько лет персы заманили самосского тирана в ловушку и подвергли его чрезвычайно мучительной смерти, никто особо не удивился: чего-то подобного ждали уже давно.

На Самосе за гибелью Поликрата последовал целый ряд трагических событий. Освободившийся престол сумел захватить секретарь Поликрата Меандрий, провозгласивший себя тираном. Но тут на сцене появилось новое действующее лицо. Точнее, не совсем новое, ибо этот человек нам уже знаком: Силосонт, младший брат убитого Поликрата. Выше упомина-

лось, что он помог Поликрату захватить власть в полисе, но впоследствии им же был изгнан.

Силосонт отправился в Египет, и там ему невероятно повезло: выпал случай оказать услугу молодому персидскому вельможе Дарию. И услуга-то была невелика — Силосонт всего лишь подарил Дарию свой плащ, который тому очень понравился. Но персы умели помнить добро и платить за него по заслугам.

Кто же мог тогда предполагать, что через несколько лет Дарий станет всесильным владыкой громадной Персидской державы?! Когда это произошло, Силосонт отправился к царю и напомнил ему о своей услуге. Разумеется, Дарий — прямо как в сказке — предложил греку просить, чего он только пожелает. Силосонт желал одного: власти над родным Самосом, которая, как он считал, принадлежит ему по наследственному праву.

Дарий дал ему в помощь войско во главе с полководцем Отаном. Предполагалось осуществить новый переворот в мягкой форме, без жертв. Однако Меандрий и самосцы оказали персам сопротивление. Тогда Отан «...позабыл о повелении Дария при отъезде не убивать и не продавать в рабство ни одного самосца, но отдать остров Силосонту неразоренным. Поэтому, нарочно больше не думая об этом повелении, Отан приказал убивать всех, кто попадется, взрослых и детей... Меандрий же, которому удалось бежать с Самоса, отплыл в Лакедемон... Персы же, опустошив Самос, отдали обезлюдевший остров Силосонту» (*Геродот.* История. III. 147—149).

Вот при таких горестных обстоятельствах славный остров утратил свою независимость и попал под персидское владычество. А Силосонт правил им в качестве вассального тирана. Со временем Самос кое-как восстановился, но былого блеска и процветания уже не достиг.

Если бы Пифагор в пору этих неурядиц находился еще на Самосе, то, не исключено, и его ждала бы печальная судьба — гибель или персидский плен и рабство. И тогда история мировой философии и науки осталась бы без одной из крупных фигур. Ведь в самосский период своей деятельности герой нашей книги, в общем-то, не успел еще совершить ничего значительного.

Однако Пифагора в тот момент на родине уже не было. И гибель Поликрата, и последовавшие за этим смуты, и персидская оккупация Самоса — всё это происходило в его отсутствие. Пифагор находился далеко на западе.

Каковы же причины его отъезда? Неужели философ просто не желал терпеть тиранию, как пишут античные авторы? Это

звучит как-то слишком обще, неопределенно. Да и стало ли на Самосе хуже жить после того, как Поликрат пришел к власти? Непохоже. Время его правления, напомним, было высшим пиком в истории острова. Другим эллинским государствам Поликрат действительно чинил немало зла, но своему-то городу только благодетельствовал.

Тут нужно учитывать вот какое обстоятельство. Греческие тираны архаической эпохи являлись — все без исключения — выходцами из высшей аристократии. Однако, захватив власть, они начинали проводить ярко выраженную антиаристократическую политику[38].

Чем объяснить этот парадокс? Безусловно, не тем, что тираны были некими «борцами за народное дело», — хотя было время, когда и так считали в науке об античности. Нет, просто они воспринимали остальных представителей знати как *конкурентов* — потому и боролись с ними.

Тирания в том или ином полисе обычно устанавливалась так. Соперничают друг с другом за власть, престиж, влияние несколько самых видных аристократических лидеров. И вот один из них одерживает верх над остальными, становится единоличным правителем. Ясно, что прежние противники продолжают представлять для него опасность: они всё так же ему враждебны, каждый из них считает, что сам он ничем не хуже и не менее достоин стать тираном. Поэтому тот, кому это все-таки удалось, должен хотя бы ради собственной безопасности избавляться от остальных[39].

Не удивительно, что тираны прибегали к весьма жестким мерам по отношению к прочей знати. Мы видели, как поступил тот же Поликрат даже со своими родными братьями. Ясно, что он (или любой другой на его месте) еще меньше стал бы церемониться с остальными аристократами. Их, случалось, истребляли целыми семьями либо изгоняли из полиса. Или же они бежали сами, чтобы спастись от худшего.

Похоже, именно в таком контексте уместно трактовать и отбытие Пифагора с Самоса. Ведь он, как мы знаем, безусловно принадлежал к знати. Ему точно так же могла угрожать казнь. Правда, казалось бы, с чего Поликрату было его опасаться и прибегать к каким-то репрессиям против него? Ведь Пифагор был философом, ученым, — кем угодно, но только не политиком.

Это так, но он являлся человеком очень известным — как на Самосе, так и за его пределами. И этим уже многое сказано. Тиран мог воспринимать его как угрозу своей власти именно из-за окружавших Пифагора славы и популярности. Приведем в качестве параллели хотя бы такой пример. Не-

сколькими годами раньше афинский тиран Писистрат изгнал из своего города выдающегося спортсмена Кимона, одержавшего победу на Олимпийских играх в состязаниях колесниц. Кимон политикой совсем не занимался, более того, был простодушен до глуповатости. И всё же Писистрат посчитал, что такой человек не должен оставаться в Афинах. Уже то, что он был знаменит (и притом знатен), превращало его — даже против его воли — в конкурента правителя.

Что же касается Пифагора, то считать его каким-то аполитичным затворником, всецело погруженным в глубины своей премудрости, было бы неправомерно. Позже, в Италии, он проявлял самый активный интерес к делам государственным. Туда, в Италию, мы теперь вслед за ним и отправимся.

На запад, к вершине славы

И вот Пифагор стоит на палубе торгового судна (пассажирских кораблей как таковых тогда еще не было), которое, разрезая носом волны, устремляется далеко-далеко: с крайнего востока греческого мира на его крайний запад, минуя саму Элладу. Ему предстоит пересечь Эгейское и Ионическое моря.

Как проходило это главное в его жизни путешествие — мы, конечно, в точности сказать не можем: свидетельств не сохранилось. Однако всё же можно констатировать некоторые вещи, которые представляются несомненными.

Ясно, что на запад философ отправился морским путем. Для греков — народа мореплавателей — двигаться по воде всегда было предпочтительнее, чем по суше. Море не разделяло, а соединяло эллинов. Маршруты по нему были и короче, и легче, и безопаснее. В подавляющем большинстве регионов не существовало сколько-нибудь удобных сухопутных дорог. Уже много позже об этом позаботились римляне, покрывшие просторы многочисленных областей Средиземноморья сетью своих великолепных дорог, которые, согласно пословице, все вели в Рим.

Удивляться этому не приходится: «потомки Ромула» были народом, прочно стоявшим на земле, а к неверной водной стихии относившимся с известным подозрением. У греков же — всё наоборот: даже короткие расстояния они значительно чаще пересекали на кораблях. Да и то сказать: преодолевать их по суше — это означало постоянно форсировать горные хребты (таков уж рельеф Греции), проходить через территории различных полисов, нередко находившихся в недружественных отношениях между собой... А уж чтобы попасть сушей

из Ионии в Южную Италию, пришлось бы сделать просто колоссальный «крюк» — достаточно взглянуть на карту, чтобы в этом убедиться.

Итак, на новое место жительства Пифагор именно плыл. Путь в любом случае был очень неблизким (вполне возможно, что в его ходе нашему герою несколько раз пришлось сменить судно), а существовал он в двух вариантах. Во-первых, двигаясь на запад, можно было обогнуть материковую Грецию (Балканский полуостров) с юга. Но этот маршрут мореходы недолюбливали. Крайние южные оконечности Пелопоннеса — несколько сильно выдающихся в море мысов — пользовались недоброй славой чрезвычайно опасных мест: там постоянно происходили кораблекрушения.

Поэтому чаще поступали иначе: переправившись через Эгейское море в его центральной части, особенно густо усыпанной островами, входили в Саронический залив и причаливали в гавани Коринфа. Этот город занимал уникальное географическое положение. Он располагался на узком (около пяти километров) перешейке Истм, связывавшем Пелопоннес с остальной Грецией.

В результате Коринф был портом двух морей: его восточная гавань выходила на Саронический залив Эгейского моря, а западная — на Коринфский залив Ионического моря. За несколько десятилетий до тех событий, о которых мы сейчас рассказываем, коринфский тиран Периандр даже возымел идею прорыть через Истм канал. Это ему оказалось не под силу, но он все-таки соорудил в самом узком месте перешейка *диолк* — специально оборудованный волок в виде желоба с устройствами, облегчавшими перетаскивание судов. И отныне капитаны, которым нужно было попасть из Эгеиды на запад (или наоборот), по большей части пользовались им.

Более вероятно, что именно таким и был маршрут Пифагора. Его корабль, прибыв в Коринф, был переведен через Истм по диолку, или же философ перешел тут на другое судно. Далее путь лежал по узкому и длинному Коринфскому заливу, над которым с обеих сторон нависали горы... И вот впереди распахнулся простор Ионического моря.

Теперь нужно было взять еще немного севернее, дойдя вдоль греческого побережья до острова Керкиры. А потом — в открытое море: у Керкиры было место, где ближе всего подступали друг к другу берега Эллады и Южной Италии.

Почему Пифагор решил перебраться именно в этот регион? Если вдуматься, выбор отнюдь не очевидный. Южная Италия не относилась к зоне самосского проникновения. Интересы самосцев лежали на иных направлениях. Они устрем-

лялись на юг Малой Азии, в зону Черноморских проливов... Лишь однажды самосские поселенцы отправились на запад и там приняли участие в судьбе колонии Занклы, что лежала на северной оконечности Сицилии. Но случилось это уже после смерти Пифагора, в начале V века до н. э.

Да, разумеется, каждого, кто прибывал к «подошве» италийского «сапожка», встречали крупные, богатые, процветающие греческие города. Они как бы выстроились в ряд, чтобы приветствовать пришельца из метрополии. Тарент, Метапонт, Сибарис, Кротон, Локры, Регий... Но что там было делать философу? Интеллектуальная культура в этих полисах пока что была не на высоте.

Или, пожалуй, вернее будет сказать так: какие-то области культурного творчества получили в Великой Греции вполне достаточное развитие. Там можно было встретить, например, видных архитекторов. Имена их, к сожалению, история не сохранила, но плоды их деятельности — налицо. Некоторые из храмов, возведенных в конце архаической эпохи в Южной Италии и Сицилии, могут своими колоссальными размерами вполне поспорить с теми, что строились в Ионии. Впрочем, по времени сооружения эти западные святилища всё же уступают ионийским. Они датируются самым концом VI или началом V века до н. э. Поневоле приходится задуматься: уж не Пифагор ли собственной персоной «подкинул» жителям Великой Греции саму идею огромных храмов? Есть, впрочем, и иная точка зрения: храмы сверхъестественного размера возводились именно эллинами, жившими на периферии, — так они, дескать, более четко могли обозначить свою «национальную идентичность» и противопоставить себя окружающим «варварам»[40]. Пожалуй, в этом есть некое зерно истины. Во всяком случае, действительно бросается в глаза, что жители самой Балканской Греции подобных «монстров» (более 100 метров в длину, более 50 метров в ширину) практически не воздвигали. Имелись в греческих полисах Южной Италии и Сицилии и свои видные поэты. Но вот философов не было. Ни одного. Собственно, Пифагор, прибывший из Ионии, стал первым в этих местах представителем философской мысли.

Так почему же он отправился сюда? Возможно, его пригласили? И этого тоже нельзя исключать. Контакты интеллектуальной элиты Великой Греции с близкими им людьми в бассейне Эгейского моря в VI веке до н. э., бесспорно, имели место. Взять, например, поэта Ивика, что был родом из южноиталийского Регия. Этот крупный представитель архаической лирики известен каждому образованному человеку благодаря балладе Ф. Шиллера «Ивиковы журавли» (она су-

ществует и на русском языке в прекрасном переводе В. А. Жуковского). Баллада эта перелагает реальный эпизод из биографии Ивика: он был убит разбойниками, но ставшие свидетелями убийства журавли потом своим криком указали на преступников, и те понесли заслуженное наказание.

Так вот, тот самый Ивик, когда был еще жив, подвизался, помимо прочего, и при дворе Поликрата Самосского! Почему бы ему тогда было не познакомиться с Пифагором (напомним, последний покинул родину не сразу после установления тирании, а лишь несколько лет спустя), не познакомить его с особенностями своих родных мест? Наш герой, таким образом, установил бы «личные связи», необходимые для перемещения.

Возможен, пожалуй, и другой вариант. Придворным медиком того же Поликрата являлся знаменитейший Демокед, «врач, превосходивший своим искусством всех своих современников» (*Геродот.* История. III. 125). Судьба его сама по себе заслуживала бы полноценного приключенческого романа. Когда Поликрат погиб, врач попал в персидский плен. Но и там он тоже блеснул своим искусством, так что вскоре снова оказался лейб-медиком, теперь уже не кого иного, как самого Дария I. Карьера Демокеда сложилась, можно сказать, фантастически. Он имел огромный дом, участвовал в царских пирах, пользовался большим влиянием при дворе... А мечтал только об одном — о возвращении на родину, в Элладу. Царь же его не отпускал. Но несколько лет спустя хитроумный грек сумел-таки обмануть всесильного владыку и сбежать домой. А дом его находился именно в Южной Италии, в Кротоне — оттуда он был родом. Кротон — это как раз тот город, который и Пифагор избрал в качестве постоянной резиденции. Случайное совпадение?! Едва ли. Врач и философ, скорее всего, были знакомы. И, весьма вероятно, Демокед делился с Пифагором рассказами о родном полисе. Причем наверняка отзывался о нем в самых восторженных тонах. Ведь он, как мы видим, так любил свой Кротон, что променял на него все доступные в то время земные блага.

Как бы то ни было, Пифагор прибыл в Италию не как некий незваный чужак, а как ожидаемый, почетный гость, чье имя сразу было окружено пиететом. Приведем соответствующие свидетельства на этот счет античных авторов.

«...Он удалился в италийский Кротон; там он написал законы для италийцев (имеются в виду греки Италии. — *И. С.*) и достиг у них великого почета вместе со своими учениками, числом до трехсот, которые вели государственные дела так отменно, что поистине это была аристократия, что значит "вла-

дычество лучших"» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 3).

Ну, допустим, этому сообщению Диогена Лаэртского можно было бы и не придавать чрезмерно большого значения: тут перед нами явно взгляд сквозь призму дальнейших событий. О школе Пифагора и о том политическом идеале, который она стремилась воплотить в жизнь, у нас еще будет возможность поговорить.

Тот же автор приводит и другой, совершенно фантастический рассказ о причинах популярности Пифагора в Великой Греции: «Появившись в Италии... Пифагор устроил себе жилье под землей, а матери велел записывать на дощечках всё, что происходит и когда, а дощечки спускать к нему, пока он не выйдет. Мать так и сделала; а Пифагор, выждав время, вышел, иссохший, как скелет, предстал перед народным собранием и заявил, будто он пришел из аида, а при этом прочитал им обо всём, что с ними случилось. Все были потрясены прочитанным, плакали, рыдали, а Пифагора почли богом и даже поручили ему своих жен, чтобы те у него чему-нибудь научились» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 41).

В процитированной истории философ предстает неким шарлатаном и мошенником, добившимся славы и авторитета откровенно нечистоплотными средствами. Ситуация усложняется тем, что аналогичный сюжет упоминается и таким ранним, заслуживающим доверия автором, как Геродот. Однако «отец истории» относит его не к самому Пифагору, а к его ученику — фракийцу Залмоксису (или Салмоксису).

«...Этот Салмоксис был... рабом на Самосе, а именно рабом Пифагора, сына Мнесарха. Потом, став свободным, приобрел великое богатство и с ним возвратился на родину. Фракийцы влачили тогда жалкое существование и были несколько глуповаты. Салмоксис познакомился с ионийским образом жизни и обычаями, более утонченными, чем фракийские, так как ему пришлось общаться с величайшим эллинским мудрецом Пифагором. Салмоксис велел устроить обеденный покой для мужчин, куда приглашал на угощение знатнейших горожан. При этом он доказывал друзьям, что ни сам он, ни они — его гости и даже их отдаленные потомки никогда не умрут, но перейдут в такую обитель, где их ожидает вечная жизнь и блаженство. Между тем, устраивая упомянутые угощения с такими речами, Салмоксис велел соорудить для себя подземный покой. Когда этот покой был готов, Салмоксис исчез из среды фракийцев, спустился в подземелье и там жил три года. Фракийцы же страстно тосковали по нему и

оплакивали как умершего. На четвертый год, однако, Салмоксис вновь явился фракийцам, и те, таким образом, уверовали в его учение» (*Геродот.* История. IV. 95).

Фракиец Залмоксис — странная и темная фигура. Он упоминается в качестве ученика Пифагора и некоторыми другими источниками (например: *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 2; *Порфирий.* Жизнь Пифагора. 14—15; *Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 23. 104; 30. 173). Но все эти перечисленные сообщения — поздние, явным образом восходят к тому же рассказу Геродота и не дают ровно никакой новой информации по сравнению с ним.

Судя по всему, в действительности Залмоксис не относился не только к кругу учеников Пифагора, но и вообще к «миру людей», а был... фракийским богом. Причем его культ имел мистически-шаманские черты. И, наверное, именно по этой причине он и был ошибочно ассоциирован с Пифагором. Во взглядах и практике последнего (а также и ряда других греческих чудотворцев архаической эпохи) элементы верований, схожих с шаманистскими, присутствовали; мы это уже видели и еще увидим. Здесь, похоже, и корень того, что легенда о спрятавшемся под землей Залмоксисе позже тоже перешла на Пифагора. Но обратимся к другим античным сообщениям о прибытии самосского мыслителя в Великую Грецию.

«Достигнув Италии, он появился в Кротоне... и сразу привлек там всеобщее уважение как человек, много странствовавший, многоопытный и дивно одаренный судьбою и природою: с виду он был величав и благороден, а красота и обаяние были у него и в голосе, и в обхождении, и во всём. Сперва он взволновал городских старейшин; потом, долго и хорошо побеседовав с юношами, он по просьбе властей обратил свои увещевания к молодым; и наконец, стал говорить с мальчиками, сбежавшимися из училищ, и даже с женщинами, которые тоже собрались на него посмотреть. Всё это умножило громкую его славу и привело к нему многочисленных учеников из этого города, как мужчин, так и женщин... Даже от соседних варваров приходили к нему цари и вожди. Но о чем он говорил собеседникам, никто не может сказать с уверенностью, ибо не случайно окружали они себя молчанием... Он так привлекал к себе всех, что одна только речь, произнесенная им при въезде в Италию... пленила своими рассуждениями более двух тысяч человек; ни один из них не вернулся домой, а все они вместе с детьми и женами устроили огромное училище в той части Италии, которая называется Великой Грецией, поселились при нем, а указанные Пифагором законы и предписания со-

блюдали ненарушимо, как божественные заповеди» (*Порфирий.* Жизнь Пифагора. 18—20).

В приведенном пассаже многовато «общих мест», не имеющих особой информативности ввиду отсутствия какой-либо конкретики. Немало и откровенных риторических преувеличений. Встречаются внутренние противоречия: например, как можно было удержать в тайне то, что говорил Пифагор своим слушателям, если количество этих слушателей исчислялось целыми тысячами? Общий тон свидетельства — подчеркнуто панегирический, оно полно безудержными восхвалениями прибывшего с Самоса философа. Но в целом то впечатление радушного, даже восторженного приема его греками Италии, которое передает Порфирий, представляется в основе своей недалеким от истины. Как говорится, нет дыма без огня...

В том же духе, что и Порфирий, пишет об интересующем нас событии Ямвлих, причем он, по обыкновению, еще более велеречив:

«Вначале он жил в прославленном городе Кротоне, имея много последователей (рассказывают, что при нем было 600 человек, побужденных им не только к занятиям философией, которой он обучал, но и, как говорят, приобщившихся к образу жизни, который он предписывал вести)... Так что на одной только общедоступной самой первой беседе, которую, как говорят, он провел сразу после приезда в Италию, присутствовало более двух тысяч человек, и воздействие Пифагора на них было столь сильным, что они уже не ушли домой, но вместе с женами и детьми учредили некую огромную школу для обучения и сами организовали общину в той местности, которую все называют “Великой Грецией”, и, приняв от Пифагора законы и предписания, словно это были божественные установления, никогда не преступали их» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 6. 29—30).

«Прибыл он в Италию в шестьдесят вторую олимпиаду, когда победителем в беге был Эриксий из Халкиды, и сразу стал известен и популярен... Вслед за тем, направляясь из Сибариса в Кротон, он встретил на побережье рыбаков и, когда они еще тянули из глубины тяжелую сеть, сказал им, каков будет улов, и назвал число рыб. На вопрос рыбака, что он велит им сделать, если так и будет, он приказал отпустить рыб невредимыми, сперва точно пересчитав их. И еще более удивительное обстоятельство: ни одна из рыб за такое долгое время, пока велся подсчет, находясь вне воды, не задохнулась, пока он был рядом. Заплатив за рыбу рыбакам, он ушел в Кротон. Те же, рассказав происшествие и узнав имя от детей, поведали всем» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 8. 35—36).

Прервем пока цитирование — с тем, чтобы кое-что пояснить. В античности (правда, еще не во времена Пифагора, но во времена Ямвлиха — уж точно) были распространены датировки прошлых событий по олимпиадам — четырехлетним промежуткам между Олимпийскими играми. Подобного рода датировку встречаем и здесь. Правда, мы знаем, что обычно к хронологии, предлагаемой Ямвлихом, относиться с большим доверием не следует: в ней много путаницы. Но как раз в данном случае приведенная дата вполне согласуется с тем, что известно и из других источников: она указывает на хронологический отрезок около 530 года до н. э. как на время прибытия Пифагора в Италию. Это соответствует действительности.

Далее следует сказочного характера эпизод с рыбаками. Он сразу же демонстрирует Пифагора как чудотворца и этим как бы объясняет причину того необычайного почтения, которым тот оказался сразу же окружен в Великой Греции. Что же случилось после «чуда с рыбами»? Возвращаем слово Ямвлиху:

«Слушатели пожелали видеть гостя, который вскоре явился; при взгляде на его внешность все были поражены и убедились, что он действительно таков, каким его описывали. Через несколько дней он пришел в гимнасий. Когда юноши обступили его, он обратился к ним с речью...» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 8. 36—37).

Гимнасиями у древних греков назывались помещения для спортивных тренировок. Естественно, в таких местах было особенно много молодежи; не случайно философы, желавшие приобрести себе учеников, часто выступали именно в гимнасиях. Так позже поступали и Сократ, и Платон, и Аристотель... Речь Пифагора, будто бы произнесенную перед кротонскими юношами, Ямвлих пересказывает весьма подробно. Мы ее, однако, приводить не будем, тем более что вряд ли она хоть в какой-то мере аутентична.

«Когда юноши рассказали отцам о том, что говорил Пифагор, хилиархи (здесь имеются в виду члены совета, управлявшего Кротоном. — *И. С.*) пригласили его к себе в совет и, похвалив вначале то, что он сказал сыновьям, попросили его, если он может, сказать что-нибудь полезное для кротонцев, сделав это перед высшими должностными лицами города. Он же сначала посоветовал им воздвигнуть храм Музам, чтобы они охраняли царящее согласие... (Далее опять подробно передается содержание новой речи Пифагора, которую мы тоже опускаем. — *И. С.*) Они же, выслушав его, основали храм Муз и отпустили наложниц, держать которых было в обычае у местных жителей, а также попросили, чтобы Пифагор побеседо-

вал наедине с детьми в храме Аполлона и с женщинами в храме Геры» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 9. 45, 50).

Далее Ямвлих рассказывает и об этих беседах. Если говорить о них обобщенно, то выясняется, что перед любой аудиторией самосский пришелец развивал прежде всего идеи о высоконравственной жизни и способах ее достижения. Завершает же биограф так: «Вообще упоминают, что благодаря только что пересказанным беседам Пифагор удостоился безмерного почитания и внимания людей в Кротоне и в других городах Италии» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 11. 57).

Получается, что власть над душами западных греков Пифагор приобрел убедительностью своего слова и новизной своего учения — этического по основной направленности. И, в общем-то, в это вполне можно поверить. Напомним, что архаическая эпоха в эллинском мире — время интеллектуальной революции и одновременно — всплеска мистицизма.

Повсюду появлялись пророки, причем именно пророки учительствующие. И вокруг почти каждого из них собирались кружки приверженцев. Ярким представителем типа такого пророка-учителя и был Пифагор. И, в конце концов, столь ли важно, с какими конкретными группами населения он беседовал и в какой последовательности? Тут как раз между источниками существуют расхождения: то ли Пифагор начал со старейшин (то есть членов совета), то ли с юношей... Главное — в том, что нужный эффект он произвел и успеха, безусловно, добился.

Местом жительства Пифагор избрал для себя, по согласному мнению всех античных авторов, Кротон — одну из самых крупных, сильных и богатых греческих колоний Южной Италии. О причинах такого выбора мы не можем даже гадать: источники, кажется, не дают на них ни малейшего намека. Как бы то ни было, и первый союз пифагорейцев возник именно в Кротоне. О нем мы вскоре поговорим подробнее, а пока отметим еще, что, по некоторым данным, в Кротоне наш герой и обзавелся семьей, женившись на местной уроженке.

Напомним, Пифагору тогда было около сорока лет. Поздновато для вступления в брак? По нашим современным меркам — бесспорно. Однако у древнегреческих мужчин вообще было принято жениться в довольно зрелом возрасте. Раньше тридцати этого практически никогда не делали. А вот девушек, напротив, выдавали замуж совсем юными, лет в пятнадцать, а то и еще раньше. Получалось, что муж был старше жены как минимум в два раза и часто годился ей в отцы.

Впрочем, предание о семье Пифагора тоже очень запутанно, противоречиво, в ряде элементов легендарно. Как звали

супругу философа? Сколько у них было детей и каковы были их имена? Без всякой надежды исчерпывающим образом разобраться в этом сложнейшем вопросе приведем важнейшие имеющиеся данные.

«У Пифагора была жена по имени Феано, дочь Бронтина Кротонского (а другие говорят, что Бронтину она была женой, а Пифагору ученицей), и была дочь по имени Дамо... Дочери своей Дамо он доверил свои записки лишь с наказом никому не давать их из дому... Был у них также сын Телавг, который стал преемником отца и (по некоторым сведениям) учителем Эмпедокла... Телавг, говорят, не оставил сочинений, а мать его Феано оставила» (*Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 42—43).

Перед нами вырисовывается прямо-таки идиллическая картина целого «философского семейства»: и муж — философ, и жена — философ, и сын — философ, а дочь, по крайней мере, хранительница отцовских сочинений. Но всё это, как говорится, слишком красиво, чтобы быть истиной. К тому же мы видим, что даже у самого автора процитированного свидетельства нет ясности решительно ни в чем. Являлась ли все-таки Феано супругой Пифагора или не супругой, а просто ученицей? И кем она приходилась Бронтину (последний был одним из первых и самых верных пифагорейцев)? Полная путаница. Да и Дамо не могла хранить никаких сочинений Пифагора, поскольку Пифагор ничего не писал (об этом речь еще пойдет ниже).

Начинаем сравнивать со свидетельством Диогена Лаэртского свидетельства других античных писателей по тому же вопросу — и путаница усугубляется.

«Дурид Самосский... добавляет, что у Пифагора был сын Аримнест, наставник Демокрита... А другие пишут, что от критянки Феано, дочери Пифанакта, у Пифагора были сын Телавг и дочь Мия; иные упоминают и дочь Аригноту, от которой даже сохранились пифагорейские сочинения. И Тимей рассказывает, что дочь Пифагора в девичестве была в Кротоне первой в хороводе девиц, а в замужестве — первой в хороводе замужних...» (*Порфирий*. Жизнь Пифагора. 3). Дурид и Тимей, на которых здесь имеются ссылки, — историки III века до н. э., второй из них имеет репутацию довольно надежного источника.

Как видим, с предыдущим сообщением схожего мало. Пожалуй, только относительно Телавга разногласий нет. А вот в связи с Феано они уже появляются. Названо совершенно иное имя ее отца, а, кроме того, она объявлена не кротонкой, а критянкой. Но это, кстати, могло быть и ошибкой переписчика,

поскольку в звучании и написании названий города Кротона и острова Крита действительно есть нечто общее.

Далее Порфирием не упоминается дочь Пифагора Дамо, фигурировавшая у Диогена Лаэртского, зато появляются две другие дочери — Мия и Аригнота. Да еще сын Аримнест, который якобы был учителем знаменитого атомиста Демокрита. Последнее крайне маловероятно и по хронологическим соображениям, и по географическим (Демокрит жил и учил совсем в другом регионе греческого мира), и по содержательным (последовательный материализм Демокрита нисколько не похож на идеалистическое учение пифагореизма). Что же касается двух дочерей — тут перед нами, очевидно, опять неточность. Мы видели, что Тимей — а он, повторим, писатель авторитетный — говорит о дочери Пифагора в единственном числе. А это скорее согласуется с данными Диогена Лаэртского.

«...Пифагор написал о богах книгу, которую назвал "Священным словом"... хотя и неизвестно, принадлежит ли действительно это сочинение Пифагору, как утверждает большинство, или оно написано Телавгом, как говорят некоторые авторитетные и наиболее заслуживающие доверия пифагорейцы, ссылаясь на записки дочери Пифагора Дамо, сестры Телавга, оставленные ей самим Пифагором и переданные, говорят, после ее смерти Витале, дочери Дамо, и вошедшему в зрелый возраст Телавгу, сыну Пифагора, мужу Виталы. Ибо ясно, что, будучи в момент смерти Пифагора еще юношей, он оставался при матери Феано» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 28. 146).

Если «продраться» через чрезвычайно усложненный синтаксис этого отрывка, вырисовывается следующая картина. Супругу Пифагора звали Феано. У них родились дочь Дамо и сын Телавг, причем последний был возрастом моложе сестры. В свою очередь, у Дамо тоже была дочь, по имени Витала; на ней женился Телавг. Получается, он взял в жены собственную племянницу? Что ж, подобные браки в Древней Греции считались вполне допустимыми, а в аристократической среде они были даже достаточно широко распространены. Например, родители великого Платона тоже приходились друг другу дядей и племянницей.

Старшинство Дамо, Пифагоровой дочери, видно и из того обстоятельства (упоминаемого Ямвлихом так же, как и Диогеном Лаэртским), что свои «записки» философ будто бы оставил именно ей. Что имеется в виду под этими «записками» — судить сложно. Но какие-то письменные материалы (так сказать, «личный архив») после него в любом случае должны были остаться! Ведь невозможно же предположить, будто Пифагор — один из образованнейших представителей своей

эпохи — был человеком неграмотным и никогда ничего ни по какому поводу не писал!

Фактически речь идет о том, что хранительницей неких своих записей — это настойчиво повторяют источники — Пифагор назначил все-таки дочь. Почему ее? Вопрос решается просто, если мыслить категориями нашего собственного времени, когда мужчины и женщины признаны равноправными, по крайней мере в теории. В Греции же всё было радикально иначе. Эллинское общество являлось сугубо «маскулинным», как выражаются гендерные историки. Иначе говоря, полностью проникнутым мужским духом. Женщины в полисах занимали чрезвычайно приниженное положение[41]. Они были лишены прав гражданских, политических, имущественных (то есть не могли даже иметь что-либо в собственности) и любых других. Согласно нормам закона, женщине нельзя было что-то завещать.

Тем не менее «архив» Пифагора оказывается в руках Дамо, дочери. Если всей этой информации можно придавать хоть какое-то значение, то получиться так могло единственно только в том случае, если сын Телавг был тогда уж очень мал.

Немножко смущает в свидетельстве Ямвлиха еще вот что: имя дочери Дамо, внучки Пифагора, — Витала. По звучанию оно явно не греческое. Но в то же время чрезвычайно созвучное названию той страны, в которую переселился греческий мыслитель и которая принесла ему славу. Есть устойчивое предание о том, что в самой глубокой древности Италия именовалась «Виталией».

У того же Ямвлиха, автора крайне эклектичного, есть еще и такой пассаж: «...Преемником Пифагора (в смысле — преемником в качестве главы пифагорейской школы. — *И. С.*) был Аристей, сын Дамофонта, кротонец, современник Пифагора... Аристей удостоился не только руководства школой, но и брака с Феано... После Аристея школой руководил Мнемарх, сын Пифагора» (*Ямвлих.* 36. 265).

Об Аристее (чье имя парадоксальным образом совпадает с именем известного «путешественника к гипербореям», о котором говорилось выше) умолчим. Будто бы он перенял у Пифагора не только школу, но и жену... В принципе, для греков даже и это не является невозможным[42]. Но большее внимание приходится обратить на имя упомянутого тут еще одного сына Пифагора — Мнемарха.

Нужно пояснить, что у греков было принято старшего в семье сына (или, по крайней мере, хоть одного из сыновей) назвать в честь деда по отцовской линии. Правило это прослеживается с завидным постоянством, из века в век, из полиса в

полис. Ямвлих регулярно называет отца Пифагора Мнемархом (хотя, как разъяснялось выше, более правильный вариант — Мнесарх). Так же он называет и этого (мнимого?) сына философа. Соответственно, приходится опять поправить «Мнемарх» на «Мнесарх».

Так был ли у Пифагора отпрыск с таким именем? Вполне мог и быть; таким образом философ соблюл бы старинный обычай, относящийся к наречению детей. Но если Мнесарх-младший и являлся исторической личностью, то о нем ничего не известно. Ибо доверять Ямвлиху в том, что он якобы после смерти отца сам какое-то время возглавлял пифагорейцев, конечно, не приходится. Это явная фантазия.

Итак, какой же итог можно подвести нашему экскурсу о «родных и близких» Пифагора? Какие элементы предания можно считать наиболее достоверными? Нам представляется, что следующие. Во-первых, можно, пожалуй, с немалой долей уверенности утверждать, что супругой Пифагора действительно была Феано. Правда, философствовала ли она (в таком случае она оказалась бы первой в Греции и в мире женщиной-философом) и писала ли труды — это вопрос отдельный.

Далее, похоже, что у философа были одна дочь (и, скорее всего, звали ее все-таки Дамо) и как минимум один сын — Телавг. Кстати, среди фрагментов философа и поэта Эмпедокла есть стихотворная строчка, гласящая буквально следующее:

> Славный Телавг, дитя Феано, дитя Пифагора!
> (*Эмпедокл.* фр. B 155 Diels — Kranz)

Казалось бы, это свидетельство должно всё решать. Ведь сицилиец Эмпедокл довольно близок к Пифагору по датам жизни. Он лично был знаком если не с самим самосским мудрецом, то, во всяком случае, с его младшими современниками, людьми, общавшимися с Пифагором непосредственно. Да и сам являлся в некоторых своих взглядах пифагорейцем. Уж кому, как не ему, было точно знать, как звали жену и сына нашего героя? Но вот беда: этот фрагмент Эмпедокла признаётся неаутентичным, подложным[43]. А стало быть, опираться на него для каких-либо реконструкций не представляется возможным.

В общем, завершая рассмотрение этого вопроса о «делах семейных» нашего героя, приходится в конечном счете солидаризироваться с неутешительным, скептическим суждением современного исследователя: «Оценить, насколько достоверны хотя бы имена его родственников, практически невозможно»[44].

Глава третья

НАСТАВНИК И ВОЖДЬ

Пифагорейский союз

Итак, в пору своего *акме* Пифагор стал основателем (*схолархом*) религиозно-философского братства, члены которого так и назывались по имени своего главы и учителя — пифагорейцами. Стремительный взлет самосского пришельца к известности и даже к славе в Кротоне, к положению человека с исключительно высоким авторитетом во многом объясняется именно тем, что на дворе стояла пресловутая «эпоха пророков и чудотворцев». Греки страстно жаждали чего-то нового, а Пифагор это новое им нес.

О новизне его учений в религиозной и философской областях отчасти говорилось выше, подробнее же будет рассказано в следующих главах. Пока отметим только, что, судя по всему, и сама внешность нашего героя импонировала, производила очень внушительное впечатление. Это подчеркивается источниками и, надо полагать, не совсем уж безосновательно. Вряд ли человека с неказистой или даже просто ординарной внешностью стали бы сравнивать с Аполлоном — богом, который из всех олимпийцев в наибольшей степени ассоциировался для греков с идеей совершенной красоты.

Ну а, допустим, парочка сотворенных (или инсценированных?) походя «чудес» должна была еще больше возвысить Пифагора в глазах жителей его новой родины. На возможность инсценировки намекаем не случайно. Уже упоминалось, что тогдашние чудотворцы были-таки окружены ореолом некоторого шарлатанства. Да и не только они. Многие крупные, яркие личности эпохи архаики (например, политики) прибегали подчас в своих целях к разного рода инсценировкам и даже, как сейчас говорят, трюкам[1].

Так, знаменитый афинский законодатель Солон, дабы побудить сограждан отвоевать у соседних Мегар стратегически важный остров Саламин, притворился сумасшедшим и, выйдя на агору, продекламировал слушателям написанные им воинственные стихи[2]. Младший современник Солона — тиран

Писистрат, — чтобы прийти к власти, будто бы сам себя изранил, а потом заявил в народном собрании, что на него напали политические противники и что он теперь нуждается в защите. Народ поверил и дал Писистрату отряд телохранителей, а тот с помощью этих воинов захватил Акрополь и встал во главе государства. Правда, вскоре он был свергнут и изгнан, но через несколько лет сумел вернуться — и опять же при помощи хитроумной выдумки: въехал в город и проследовал на Акрополь, стоя на колеснице в сопровождении высокой и статной девицы, изображавшей собой богиню Афину[3]. Афиняне, пораженные красочным зрелищем, не возражали против нового установления его тирании...

Примеры такого рода (а они относятся именно к VI веку до н. э., к эпохе жизни Пифагора) можно было множить и множить. И подобные уловки отнюдь не являлись «монополией» политических деятелей; к ним активно прибегали и те, кто подвизался на стезе духовной культуры. Мы уже видели: кто-то подделывал древние изречения оракулов, кто-то объявлял себя гипербореем и якобы летал на стреле, кто-то «умирал» и вновь «воскресал»... Один бросался в кратер вулкана, другой приписывал себе способность обходиться без пищи, третий рассказывал о своем многолетнем сне в пещере и т. д. Воистину, это было «столетье безумно и мудро», как сказал Радищев о русском XVIII веке.

Как всегда в таких случаях, появлялись скептики, но значительно больше было энтузиастов. С одной стороны, философ Гераклит называл Пифагора «предводителем мошенников» (*Гераклит.* фр. B 81 Diels — Kranz). Но от желчного Гераклита — этого «плачущего философа» — кому только не доставалось! Даже о таких авторитетах, как Гомер и Гесиод, он отзывался едва ли не бранными словами. Его суждения могли и не производить сильного впечатления: дескать, мизантроп — он и есть мизантроп, от него заведомо ни о ком ничего хорошего не услышишь.

А вот — в противовес мнению скептика — мнение жившего в те же времена энтузиаста. Другой философ, Эмпедокл, писал о Пифагоре:

Жил среди них некий муж, умудренный безмерным познаньем,
Подлинно мыслей высоких владевший сокровищем ценным,
В разных искусствах премудрых свой ум глубоко изощривший,
Ибо как скоро всю силу ума напрягал он к познанью,
То без труда созерцал все несчетные мира явленья,
За десять или за двадцать людских поколений провидя.

(*Эмпедокл.* фр. B 129 Diels — Kranz)

Тут имеются в виду именно пророческие способности нашего героя. В целом, нужно отметить, что Пифагор был в полном смысле слова «плотью от плоти» своей эпохи, человеком, в максимальной степени, ярко и полно отразившим в своей личности и деятельности ее ключевые черты. И поэтому среди всех архаических эллинских пророков он достиг наибольшего успеха, оставил самый заметный «след в веках». Кто, кроме специалистов, помнит сейчас об Ономакрите или Эпименида, Аристее или Абарисе — да даже и об Эмпедокле? Вопрос риторический. А имя Пифагора знакомо, наверное, каждому.

Итак, Пифагор во главе кружка. Или союза, или братства, или школы... Можно назвать как угодно — суть от этого не изменится. Ясно, во всяком случае, что он был основателем и бессменным лидером некоего объединения людей. Причем объединения, возникшего явно не для того, чтобы предаваться абстрактному изучению каких-либо теоретических наук, вроде математики или даже философии (если понимать последнюю в современном смысле — как некую кабинетную дисциплину). Нет, члены пифагорейского сообщества сплотились вокруг своего учителя с целью чисто практической — желая достичь благой жизни как в этом мире, так и в загробном. Данной задаче всецело служил принятый в кружке пифагорейцев строгий устав, включавший, в частности, такое требование, как полный отказ от частной собственности, установление между членами кружка общности имущества.

«Он (Пифагор. — *И. С.*) первый, по словам Тимея, сказал: “У друзей всё общее” и “Дружба есть равенство”. И впрямь, его ученики сносили всё свое добро воедино. Пять лет они проводили в молчании, только внимая речам Пифагора, но не видя его, пока не проходили испытания; и лишь затем они допускались в его жилище и к его лицезрению» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 10).

О системе суровых испытаний, принятых для «новичков», вступающих в Пифагорово братство, мы еще поговорим, поскольку в других источниках об этом есть более детальные сведения. А пока отметим принятый в кружке принцип равенства — несколько даже «коммунистический», как бы теперь сказали. Во всяком случае, общность имущества для нас однозначно ассоциируется с коммунизмом. А у пифагорейцев этот принцип проводился весьма последовательно. Никто из них не должен был иметь вообще ничего своего! Общими считались даже предметы личного пользования, например посуда для приема пищи.

Греки, кстати говоря, любили процарапывать надписи на глиняной посуде. Особенно распространены были так называемые «владельческие» надписи. Например, на донце тарелки или килика (чаши для питья) хозяин наносил слова: «Я принадлежу такому-то». Имеется в виду сам сосуд, который говорит как бы «от первого лица». Известен даже один такой «автограф», принадлежащий самому Фидию — великому скульптору и другу Перикла. При раскопках его мастерской в Олимпии (Фидий руководил там созданием знаменитой статуи Зевса) найден фрагмент небольшого сосуда с надписью на донце снаружи: «Я принадлежу Фидию»[4].

Так вот, если вдруг в руки ученых каким-нибудь образом (в результате археологических раскопок и т. п.) попадает сосуд, принадлежавший в древности кому-либо из пифагорейцев, это сразу видно из того, что «владельческая надпись» имеет на нем особенный вид: «Я принадлежу такому-то и являюсь общим для друзей». Оговорим сразу, что в греческом оригинале эта фраза является отнюдь не такой громоздкой, как в русском переводе, а, напротив, весьма изящной: ΤΟΥ ΔΕΙΝΟΣ ΕΙΜΙ ΚΑΙ ΤΩΝ ΦΙΛΩΝ ΚΟΙΝΗ ΕΙΜΙ. Увы, далеко не всегда можно адекватно передать фразеологию одного языка средствами другого.

Мы упомянули о коммунизме. Следует сказать, что ассоциирующиеся с ним практики возникли задолго до Маркса и даже до Фурье, Оуэна и Кампанеллы... На началах общей собственности издревле существовали христианские монастыри того типа, что называются «общежительными» (киновийными). Здесь этот термин нужно понимать не в том смысле, что монахи живут все вместе, как в казарме. Нет, живут они, конечно, в кельях по одному-два человека, а «общежительными» их монастыри именуются потому, что у всех всё общее. Ну прямо как у пифагорейцев! Нельзя не сказать в данной связи, что есть такое мнение: ранние христианские общины — и особенно монастырского типа — имели немало черт преемственного сходства по отношению к античным философским школам.

Кстати говоря, первый в античной (да и в мировой) литературе автор, создавший коммунистическую утопию с общностью имущества, — это, конечно, Платон. Речь идет о его знаменитом трактате «Государство». Так вот, Платон находился под сильнейшим влиянием пифагорейства, о чем еще будет сказано ниже.

Продолжим об обычаях, принятых в Пифагоровом союзе. Часто подчеркивается глубокая таинственность, которой его члены окружали свою жизнь, и особенно то учение, которое они получали от своего главы.

«Учение Пифагорово невозможно было узнать до Филолая (это философ-пифагореец, живший намного позже, в V—IV веках до н. э. — *И. С.*): только Филолай обнародовал три прославленные книги... И вот на ночные его (Пифагора. — *И. С.*) рассуждения сходилось не менее шестисот слушателей, а кто удостаивался лицезреть его, те писали об этом домашним как о великой удаче... И остальные пифагорейцы говорили, что не всё для всех молвится (как пишет Аристоксен в X книге "Воспитательных законов")» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 15). Указание именно на Аристоксена как на источник данных сведений приводим не случайно: мы уже знаем, что к сведениям этого автора можно относиться с бóльшим доверием, чем к иным.

Можно утверждать, что у Пифагора было два вида учения: эзотерическое (эсотерическое) и экзотерическое. Первое — секретное, только для избранных и испытанных учеников; в нем всё излагалось, так сказать, прямыми словами; его ни в коем случае нельзя было разглашать посторонним. Второе — для непосвященных, «профанов», для тех, кто просто интересовался колоритной личностью философа и его взглядами, хотел хоть что-то узнать о них. То есть для более или менее случайных посетителей. Им «азы» пифагореизма сообщались в аллегорической форме, через так называемые *акусмы* (об этих своеобразных изречениях мы также расскажем чуть ниже).

«Ученикам своим, говорят, он предписывал всякий раз, входя в свой дом, повторять:

> Что я свершил? и в чем согрешил? и чего не исполнил?»
>
> (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 22).

В этом свидетельстве — вновь очевидный намек на то, что пифагорейская школа создавалась не как место для «умствований», для абстрактного теоретизирования, а именно как «училище жизни», как кружок, в котором каждый впитывал прежде всего правила достойного поведения.

У Порфирия встречаем довольно подробное описание образа жизни Пифагора как схоларха. «Занятия свои он начинал дома поутру, успокоив душу лирною игрою под пение старинных Фалетовых пеанов*. Пел он также и стихи Гомера и Геси-

---

* *Фалет* (не путать с Фалесом) — знаменитый греческий музыкант и поэт VII века до н. э., родом с Крита. Согласно некоторым свидетельствам, он также имел репутацию пророка и чудотворца, а его музыка обладала магической силой (с ее помощью Фалету, например, удавалось потушить гражданскую смуту и т. п.)[5]. Пеан — гимн в честь Аполлона.

ода, считая, что они успокаивают душу; не чуждался и некоторых плясок, полагая, что здоровые и красивые движения на пользу телу. Прогулки он предпочитал не со многими, а вдвоем или втроем, в святилищах или в рощах, замечая при этом, что где тише всего, там и краше всего. Друзей он любил безмерно; это он сказал, что у друзей всё общее и что друг — это второй я. Когда они были в добром здоровье, он с ними беседовал, когда были больны телом, то лечил их; когда душою, то утешал их, как сказано, иных заговорами и заклинаниями, а иных музыкой. От телесных недугов у него были напевы, которыми он умел облегчать страждущих, а были и такие, которые помогали забыть боль, смягчить гнев и унять вожделение» (*Порфирий.* Жизнь Пифагора. 32—33).

Прервем цитату, дабы специально оговорить: не случайно тут особенно подчеркивается роль музыки в пифагорейских занятиях. Особый интерес самого Пифагора и его последователей к вопросам музыкальной культуры нам еще предстоит оценить.

«Разговаривая с собеседниками, он их поучал или описательно, или символично. Ибо у него было два способа преподавания, одни ученики назывались "математиками", то есть познавателями, а другие "акусматиками", то есть слушателями: математиками — те, кто изучал всю суть науки и полнее и подробнее, акусматиками — те, кто только прослушивал обобщенный свод знаний без подробного изложения» (*Порфирий.* Жизнь Пифагора. 36—37). И тут, как мы видим, говорится о двух видах Пифагорова учения: полном и «облегченном».

«Считая, что люди прежде всего получают представления через органы чувств, когда созерцают прекрасные формы и образы, слушают прекрасные песни и ритмы, он сделал музыкальное воспитание главным, прибегая к некоторым мелодиям и ритмам, с помощью которых излечиваются человеческие нравы и страсти, а также восстанавливается изначальное равновесие душевных сил. Он также придумал средства сдерживать и исцелять болезни души и тела. И, клянусь Зевсом, более всего этого достойно упоминания то, что он для своих учеников привел в систему и упорядочил упомянутые средства воздействия, с божественным искусством придумав смешения некоторых диатонических, хроматических и энгармонических мелодий[6], с помощью которых он легко обращал и приводил душевные страсти в спокойное состояние... Каждую из них он приводил к добродетели с помощью нужных мелодий, как будто с помощью правильно смешанных лекарственных средств. Когда его ученики вечером отходили ко сну, он освобождал их таким образом от дневных волнений и шума и прояснял в смятении волновавшийся ум, так что они спокойно и хорошо

спали. Еще он научил их видеть вещие сны. Когда они просыпались, он снимал с них сонное оцепенение, расслабленность и вялость с помощью особых напевов и мелодий, получаемых простым сочетанием звуков лиры, либо сопровождая игру на лире пением» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 15. 64—65).

В дальнейшем в классической европейской образовательной системе, сформировавшейся на протяжении античности и перешедшей в следующие исторические эпохи, музыка играла весьма значительную роль. Она входила в комплекс семи наиглавнейших изучаемых дисциплин, так называемых «семи свободных искусств», — наряду с грамматикой, риторикой, диалектикой, арифметикой, геометрией и астрономией[7]. Причины ее присутствия в этом наборе, вообще говоря, далеко не очевидны. Если ясно, что не может считаться сколько-нибудь образованным человеком тот, кто не знает грамматики или арифметики, то столь ли уж необходима музыка с этой точки зрения? Да и не все люди являются музыкально одаренными, у многих просто нет слуха, так что для них представляет значительные трудности игра на любых музыкальных инструментах.

Выскажем неортодоксальную мысль: уж не потому ли музыке был оказан в античном образовании такой почет, что ею столь активно занимались в *самой первой* древнегреческой школе — школе Пифагора, которая стала прообразом всех возникавших впоследствии школ? Кстати, может быть, и с астрономией дело обстоит аналогичным образом? Эту науку пифагорейцы тоже весьма ценили. И, между прочим, тесно связывали между собой астрономию и музыку (ниже еще пойдет речь о знаменитой теории «гармонии сфер»).

Еще одна вещь обращает на себя внимание в вышеприведенном свидетельстве Ямвлиха. Пифагор был с учениками и тогда, когда они вечером отходили ко сну, и тогда, когда они утром просыпались. Получается, школа была устроена, так сказать, по принципу интерната, то есть те, кто в ней учился, в ней же постоянно и жили. Вот и еще одно сходство с христианским общежительным монастырем.

Разумеется, на таком положении находились только ближайшие из учеников Пифагора — те, кто поставил себе задачу полностью постичь всё, что преподает учитель, этот неутомимый харизматик, ложившийся позже своих подопечных и вставший раньше их. Пифагорейцы не самого ближнего круга, желавшие приобщиться только к некоторым истинам учения, вряд ли постоянно обитали в училище.

«Он считал, что врожденные способности нуждаются в развитии в процессе уроков и знаний, а для свойственной

всем от природы невоздержанности и для корыстолюбия есть и средства их распознавания, и различные способы сдерживания и подавления, действующие на них подобно огню и железу, и эти пороки можно смирить полезными мерами; дурной же человек не в силах ни сдержать их, ни остановить. Кроме того, он проповедовал среди учеников воздержание от мяса одушевленных существ, а также от некоторых видов пищи, мешающих бодрости и ясности ума, словесное воздержание и полное молчание, применяемое в течение многих лет как средство для сдерживания языка, и напряженное и неустанное внимание при изучении и усвоении сложнейших основоположений и ради этого отказ от вина, пост и короткий сон, пренебрежение и неприятие славы, богатства и тому подобного...» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 16. 68—69).

Сходство с монастырем вырисовывается всё более рельефно! Словесное воздержание — типично монастырское правило, да и прямой обет молчания берут на себя некоторые монахи-схимники. Далее пост и короткий сон... А тут уж и вовсе аналогия полная.

Многие пищевые ограничения, принятые в пифагореизме, связаны с присущей этому учению идеей о переселении душ, о которой речь еще впереди. А пока отметим еще слова, с которых начинается последняя цитата: «Врожденные способности нуждаются в развитии в процессе уроков и знаний». Это, собственно, базовый принцип любого образования. И для нас подобное суждение звучит банальностью. Но тогда-то, в VI веке до н. э., оно, напротив, было настоящим откровением! Рождалась идея правильной школы, зиждущаяся на том постулате, что человека можно чему-то научить. Фактически Пифагора и ранних пифагорейцев можно назвать основоположниками этого духовного процесса. В следующем столетии «эстафету» в этом отношении переняли у них софисты[8], сознательно позиционировавшие себя именно как учителей. Кстати, некоторые из софистов (например, Горгий, один из крупнейших и самых влиятельных представителей этого движения) были связаны определенными преемственными связями с пифагореизмом (через Эмпедокла).

А вот и наиболее подробный рассказ об обычаях, принятых в пифагорейском братстве относительно учеников: «Когда к нему (Пифагору. — *И. С.*) приходили новички и изъявляли желание учиться у него, он давал согласие не сразу, но лишь после того, как производил проверку и оценку их характера и способностей. Сначала он расспрашивал кого-нибудь о том, как они ведут себя с родителями и остальными домашними, затем наблюдал их несвоевременный смех или молчание, раз-

говорчивость свыше меры, некоторые другие порывы, знакомых, с которыми они общались, и особенно тех, с кем проводят время постоянно, и кто из встречных вызывает у них радость или огорчение. Кроме того, он наблюдал их внешний вид, и походку, и всякое движение тела, и делал вывод на основании отличительных признаков природы человека, обнаруживая по внешним проявлениям скрытый в душе нрав. Того, кто выдерживал это испытание, он отпускал на три года, чтобы, понаблюдав еще, проверить, достаточно ли у человека твердости и истинной любви к учению и относится ли он к славе так, что ему безразличны почести. После этого тем, кто приходил вновь, он предписывал пятилетнее молчание, испытывая их способность воздерживаться, так как молчание — наиболее трудный вид воздержания, каковое испытание назначают и те, кто учредил для нас мистерии. К этому времени то, что было у каждого (я имею в виду имущество), переходило в общую собственность и передавалось назначенным для того, чтобы распоряжаться этой собственностью, ученикам, которых называли "политики", причем некоторые из них были еще и экономами и законодателями. Те же, кто после испытания их образа жизни и других нравственных достоинств признавались достойными участвовать в изучении основоположений, теперь, после пятилетнего молчания, становились эсотериками и в одеждах из тонкой ткани слушали и созерцали Пифагора; до этого они, не надевая такой одежды и не видя Пифагора воочию, просто слушали его речи, пока их нравы на долгое время становились предметом испытания. Если же их изгоняли, имущества они получали вдвое больше, чем внесли, и им насыпали могильный холм, их товарищи... встречаясь с ними впоследствии, вели себя так, как будто перед ними кто-то другой, и говорили, что умерли те, которых они выдумали сами себе в надежде, что они станут прекрасными, добрыми благодаря учению» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 17. 71—73).

Итак, получается, что в пифагорейском сообществе были разные, так сказать, «ступени посвящения». Ямвлих, в общем-то, правильно отмечает в связи с этим аналогию с мистериальными культами. Ведь, действительно, во многом похожие градации наблюдаются в разного рода мистических братствах, существовавших и существующих в самые различные эпохи. Можно вспомнить и о «градусах» в масонских ложах, и о категориях монашествующих в христианских монастырях (от послушников до схимников)...

Как тут рассказывается, одни ученики еще только проходили проверку, другие считались уже принятыми в союз, но

тем не менее пока не имели права лицезреть самого Пифагора, а только слушали его. Насколько можно понять, такие люди во время занятий располагались за занавесью. И только пройдя все искусы, пифагореец допускался к созерцанию учителя. Да, Пифагор явно окружал всю свою жизнь ореолом некой таинственности. Это, конечно, связано с той репутацией «сверхчеловека», которую он себе создавал.

«После этого расскажем о том, как он разделил отобранных им соответственно достоинству каждого. Ибо он не считал правильным участие всех учеников во всех его беседах ввиду неодинаковости природных данных... Каждому предоставлялся курс наук, соответствующий его достоинству. Поэтому, назвав одних пифагорейцами, других — пифагористами... и разграничив таким образом, как подобает, названия, первых сделал близкими своими учениками, вторым же дал понять, что они — их подражатели. Пифагорейцам он предписал иметь общее имущество и проводить всё время вместе, живя бок о бок, остальным же — имущество иметь каждому отдельное и, собираясь в одном месте, помогать друг другу в учебе. Таким образом, эта преемственность двух способов обучения была установлена самим Пифагором. Согласно же другому толкованию, существовало два вида философии, ибо было два рода воспринимающих ее: одни назывались "акусматики", другие "математики". Исходя из этого, иные признавали математиков пифагорейцами, акусматиков же — нет...» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 18. 80—81).

Здесь нужно учитывать, что в данном контексте термин «математики» употреблен вовсе не в привычном для нас смысле. Ныне «математика» — название конкретной научной дисциплины, имеющей дело с числами, фигурами и т. п. Но первоначально это слово имело более широкое значение: «познание, изучение». Тут имеется в виду именно оно. Таким образом, «математики» (как категория пифагорейцев) осмысленно изучали излагаемые наставником религиозные, философские, научные взгляды. А «акусматики»? О них Ямвлих далее говорит так:

«Философия акусматиков представляет собой изречения без доказательств и без объяснений, почему так нужно делать; эти и другие изречения, которые принадлежат самому Пифагору, они пытаются сохранять как божественные предписания и стараются показать, что сами от себя они не говорят и не должны говорить. Самыми мудрыми среди них считаются те, кто знает наизусть больше всего изречений» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 18. 82).

Выходит, какая-то часть пифагорейцев просто заучивала некоторые слова учителя, воспринимая их как догмы, без по-

пытки глубокого проникновения в их смысл? Ну что ж, и этому не приходится удивляться. Ведь пифагорейское учение было по сути своей в первую очередь религиозным. А в любой религии есть, с одной стороны, ученые богословы, прекрасно разбирающиеся во всех «теологических тонкостях» (причем, разумеется, таковых всегда меньшинство), а с другой — люди, просто следующие провозглашенным истинам как некоему откровению; не их задача — задумываться о философских основаниях этих истин, они просто принимают их на веру.

Пожалуй, уместно поставить вопрос: а насколько можно доверять подробным рассказам позднеантичных авторов о том, какие обычаи были приняты в пифагорейской школе? То, что рассказы эти разукрашены цветистыми деталями, — это само собой разумеется. Но не являются ли они вообще чистым вымыслом? Имеет ли смысл искать в них некое историческое ядро?

Думается, все-таки имеет. И вот почему. Пифагореизм, возникнув в VI веке до н. э., впоследствии продолжал существовать на протяжении многих столетий. И Диоген Лаэртский, и Порфирий, и Ямвлих сами застали еще пифагорейские кружки. А члены этих кружков — из поколения в поколение, от учителей к ученикам и так снова и снова — старались поддерживать преемственность. Преемственность если не учения (последнее трудно было зафиксировать, поскольку письменных трудов основоположник не оставил), то, по крайней мере, того самого «пифагорейского образа жизни». В этой сфере, судя по всему, действительно ничего или почти ничего не менялось с годами — именно потому, что пифагорейцы жили своеобразной «церковью», если можно так выразиться.

Понять нашу мысль опять же позволит параллель-аналогия. Войдите в христианский храм или монастырь — и там перед вашими глазами будет развертываться всё то же самое, что было и тысячу лет назад. Те же облачения, те же обряды и песнопения, та же последовательность действий... Ведь нарушать древние обычаи, вводить новшества в таких делах просто нельзя! Религиозные общины — организмы необычайно консервативные. Вот и пифагорейцы, не приходится сомневаться, век за веком блюли старинные заветы, восходящие во многом к самому Пифагору.

«После этого расскажем о повседневных занятиях, к которым он приучал своих последователей: ибо они, следуя его советам, делали так. Утренние прогулки эти мужи совершали в одиночестве и в таких местах, в которых была подобающая тишина и безлюдность, где храмы и священные рощи и другая отрада для души... И лишь после утренней прогулки они всту-

пали в общение друг с другом, чаще всего в храмах; если же не там, то в подобных местах. Это время они использовали для обучения, заучивания уроков и исправления нравов. После такого общения они занимались уходом за телом. Большинство натирались маслом* и участвовали в беге, меньшинство занимались борьбой в садах и рощах, другие делали упражнения с гимнастическими гирями или вели кулачный бой с воображаемым противником, выбирая упражнения, нужные для увеличения телесной силы. На завтрак они ели хлеб, мед или медовые соты, вино днем не пили. Время после завтрака они посвящали ведению государственных дел — внутренних и внешних, иностранных — в соответствии с установленными законами; ибо всё хотели сделать в часы после завтрака. В пополуденное время они снова отправлялись на прогулку, но не порознь, как утром, а по двое и по трое, вспоминая уроки Пифагора и посвящая себя прекрасным занятиям. После прогулки они совершали омовение и, омывшись, встречались на совместных трапезах... Когда все уже были в сборе, совершали возлияние**, приносили в жертву начатки плодов, кадили ладаном. Затем приступали к обеду, чтобы закончить его до захода солнца. На обед были вино, лепешки и хлеб, закуска, сырые и вареные овощи. Было и мясо жертвенных животных. Блюда из морских рыб бывали редко... После такого обеда совершались возлияния, затем — чтение. Обычно читал самый младший, а старший указывал, что и как нужно читать. Когда собирались уходить, виночерпий наливал вина для возлияния, а вслед за тем старший произносил следующие заповеди: нежному и плодоносному растению не вредить и не губить его, равно как и живое существо, которое не вредит человеку, не убивать и не причинять ему вреда... После этих слов все уходили домой. Одежда у них была белой и чистой, подстилки тоже. Подстилками им служила ткань из льна. Одежду из овечьей шерсти они не носили. Охоту не одобряли и к такому виду упражнений не прибегали. Таковы были предписания относительно пищи и времяпрепровождения для большинства пифагорейцев, которые надо было выполнять каждый день» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 21. 95—100).

Судя по некоторым нюансам, здесь рассказывается о жизни пифагорейской общины уже после смерти основателя; по-

---

* У греков был обычай — перед началом занятий спортом натираться оливковым маслом.

** Слово «возлияние» (поясним во избежание недоразумений) употреблено здесь в своем исконном смысле. Возлияниями назывались жертвоприношения богам различных жидких продуктов. Так, на огонь жертвенника лили вино, мед, молоко и т. п.

следний, в сущности, и не упомянут в процитированном свидетельстве. Как видим, утраченным оказался обычай жить вместе постоянно, круглые сутки: вечером последователи Пифагора расходятся по домам.

Описанный здесь образ жизни существенно отличается от традиционно принятого у эллинов. Так, специально отмечается, что пифагорейцы вина днем не пили, в то время как у «нормальных» греков вино было основным напитком, и употребляли его постоянно (правда, не в чистом виде, а смешивая с водой). Далее говорится о том, что обед старались завершить до захода солнца. Обычно же в Греции обедали поздно, засиживаясь порой до глубокой ночи. Специально оговаривается неприятие пифагорейцами охоты, которая была излюбленным занятием греков: считалось, что она развивает и силу, и ловкость, и мужество...

В целом здесь нарисована несколько идиллическая картина мудрецов, которые проводят дни в тишине и спокойствии, в задумчивых прогулках по уединенным местам, в дружеском духовном общении. И, между прочим, специально подчеркнуто, что ученики Пифагора много времени уделяли физическим упражнениям. В этом смысле они как раз были истинными сынами Эллады.

Наверное, не случайно, что из пифагорейского кружка вышел самый знаменитый атлет в древнегреческой истории. Известный нам Ямвлих в самом конце своего труда о Пифагоре приводит длинный перечень пифагорейцев, «сделавшихся известными» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 36. 267). Здесь мы встречаем, с одной стороны, людей, в общем-то, ничем не прославившихся, с другой — некоторых известных философов (Эмпедокл, Парменид и др.) — причем не для всех из них связь с пифагореизмом можно считать безоговорочно доказанной. Но есть там и такой персонаж: Милон из Кротона.

Имя этого борца в конце VI века до н. э. гремело в греческом мире так, как не гремит теперь имя ни одного, даже самого выдающегося спортсмена. Да и не только в греческом мире. Ранее нам уже встречался кротонский врач Демокед — тот самый, который бежал на родину из Персии, презрев блага и почести. Так вот, уже оказавшись в безопасности, «Демокед велел передать Дарию, что он, Демокед, взял себе в жены дочь Милона. Ведь о знаменитом борце Милоне часто шла речь у царя. Поэтому-то, как я думаю, Демокед и ускорил этот брак, истратив на это огромные деньги, именно чтобы показать Дарию, что он и в отечестве своем был знаменитым человеком», — пишет Геродот (*Геродот.* История. III. 137). Значит, и при далеком персидском дворе порой поминали Милона.

Милон одержал победы в борьбе на шести Олимпийских играх! Такое, кажется, не удалось больше никому. Неоднократно выигрывал он и первые призы на других общегреческих состязаниях в том же виде спорта. Колоссальную силу свою, рассказывали, он приобрел так. Еще в молодости купил теленка и каждый день, взвалив его на плечи, обносил вокруг городских стен Кротона. Теленок рос и рос, пока не превратился во взрослого быка, — а Милон носил и носил его: ежедневное увеличение веса было незначительным и не ощущалось. Тренировки сделали своё дело. Говорили о Милоне еще и такое: как-то во время Олимпийских игр он обнес вокруг стадиона четырехлетнего быка, а потом на глазах у всех зажарил его и целиком съел.

Писатель II века н. э. Павсаний, побывавший в Олимпии и видевший там статую Милона (олимпийскому победителю разрешалось поставить себе при жизни статую на родине, а троекратному победителю — вторую статую на месте победы, в олимпийской священной роще), рассказывает о великом борце целый ряд интересных историй: «Говорят, будто Милон сам принес в Альтис (это и есть название священной рощи в Олимпии. — *И. С.*) свою статую. Рассказывают также о его ловкости с гранатовым яблоком и диском. Он так крепко держал яблоко, что другие, как ни старались изо всех сил отнять его, не могли этого сделать, и в то же время он держал его так нежно, что сам он ничуть не сдавливал это яблоко и его не повредил. А затем, стоя на диске, намазанном маслом, он смеялся над теми, кто нападал на него и хотел его столкнуть с диска. Он показывал и другие подобные же примеры силы. Он обвязывал себе лоб веревкой наподобие того, как надевают повязку или венок. Удержав дыхание и дав жилам на голове налиться кровью, он разрывал эту веревку силою напрягшихся жил» (*Павсаний*. Описание Эллады. VI. 14. 6—7).

Принадлежность Милона к пифагорейцам подтверждает и известный географ Страбон, живший на рубеже нашей эры: «Еще более прославило город (Кротон. — *И. С.*) множество пифагорейских философов, Милон, самый знаменитый из атлетов и ученик Пифагора (который долго жил в этом городе). Однажды, как передают, во время общего обеда философов, когда какой-то столб погнулся, Милон подлез под него и спас всех, а затем выбрался сам» (*Страбон*. География. VI. 262—263).

Тут можно вспомнить, что, по некоторым сведениям, Пифагор еще во времена своего пребывания на Самосе давал советы спортсменам и, например, «помог самосскому атлету Еврименту, который, благодаря Пифагоровой мудрости, несмотря на свой малый рост, сумел осилить и победить на Олимпий-

ских играх многих рослых противников» (*Порфирий*. Жизнь Пифагора. 15).

Поневоле приходится вспомнить и о том, что в древнегреческой истории был еще один Пифагор Самосский — видный борец, также победивший на Олимпийских играх. Надпись на его статуе гласила:

> Странник, знаком ли тебе Пифагор, Пифагор из Самуса,
> Длинноволосый борец, многой воспетый хвалой?
> Знай: Пифагор — это я; а чем я стяжал мою славу,
> Ты у элидян* спроси: трудно поверить, но верь!
>
> (*Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 48)

«Трудно поверить» было тому, что этот Пифагор, будучи совсем юным, пришел вообще-то участвовать в состязаниях мальчиков, но выступил все-таки в группе взрослых мужчин и тем не менее одержал победу. О том же гласит и другая эпиграмма об этом атлете:

> Этот борец Пифагор, самосским рожденный Кратетом,
> Мальчиком в Альтис пришел для олимпийских побед.
>
> (*Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 49)

Уж не наш ли это герой? Нет, совершенно исключено. Его победа приходится на 588 год до н. э., когда философ Пифагор еще не родился. Да и имя его отца, как видим, иное — Кратет, а не Мнесарх. Итак, речь идет о другом человеке. Однако совпадение просто-таки завораживает. Тут Пифагор Самосский — и там Пифагор Самосский. Думаем, не будет чрезмерно смелым допущение, что это не просто тёзки, а сородичи, представители одной и той же аристократической семьи с Самоса (атлетика в архаическую эпоху была уделом именно знати). Дело в том, что у греков был обычай: в семье из поколения в поколение использовался некий круг имен, которые давались детям. Поэтому если встречаем двух лиц с одинаковыми именами — достаточно велика вероятность, что они находились в той или иной родственной связи друг с другом. Коль скоро в родне у Пифагора были атлеты (или, по крайней мере, один знаменитый атлет), то ничего удивительного, что наш мыслитель знал о том, как надлежит готовиться к спортивным состязаниям, какой образ жизни вести для этого и пр.

Коснемся, наконец, вопроса о так называемых акусмах, неоднократно уже упоминавшихся выше. Как отмечается в

---

* Олимпия находилась на территории полиса Элиды; соответственно, Элида и отвечала за проведение Олимпийских игр.

современной научной литературе, «пожалуй, самым сложным» из круга вопросов о раннем пифагореизме «является тот, что связан с акусмами»[9]. Эти колоритные, а главное — весьма странные афоризмы-рекомендации, по которым, согласно античным авторам, Пифагор призывал последователей строить свою жизнь, в изобилии сохранены нам источниками.

Приведем несколько примеров: «Огонь ножом не разгребать; через весы не переступать; на хлебной мере не сидеть; сердце не есть; ношу помогать не наваливать, а сваливать; постель держать свернутой; изображения бога в перстне не носить; горшком на золе следа не оставлять; малым факелом сиденья не осушать; против солнца не мочиться; по неторным тропам не ходить; руку без разбора не подавать; ласточек под крышей не держать; кривокогтых не кормить; на обрезки ногтей и волос не наступать и не мочиться; нож держать острием от себя; переходя границу, не оборачиваться» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 17).

Что перед нами? Менее всего подобные сентенции похожи на изложение какого-то философского или даже теологического учения. Гораздо больше они напоминают некие правила житейской мудрости, причем изложенные в нарочито загадочной форме. Закономерно поэтому, что рано появились аллегорические толкования акусм, например:

«Огонь ножом не разгребать — значит, во владыках гнев и надменный дух не возбуждать. Через весы не переступать — значит, равенства и справедливости не преступать... Сердца не есть — не подтачивать душу заботами и страстями. Уходя на чужбину, не оборачиваться — расставаясь с жизнью, не жалеть о ней и не обольщаться ее усладами...» и т. п. (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 18). Но подобные интерпретации во многих случаях выглядят откровенно натянутыми. Тем более что между самими древними толкователями единства нет. Скажем, Порфирий предлагает несколько другие решения акусм, отличающиеся в тех или иных деталях:

«“Через весы не шагай”, то есть избегай алчности; “Огня ножом не вороши”, то есть человека гневного и надменного резкими словами не задевай; “Венка не обрывай”, то есть не нарушай законов, ибо законами венчается государство... “По торной дороге не ходи” — этим он велел следовать не мнениям толпы, а мнениям немногих понимающих...» (*Порфирий.* Жизнь Пифагора. 42). В последнем афоризме, как его приводит Порфирий, имеется, кстати, принципиальное отличие от того варианта, который мы встретили выше, у Диогена Лаэрт-

ского: там было, наоборот, сказано: «по неторным тропам не ходить». Какая версия верна? Кто знает!

Ямвлих, который цитирует еще ряд примеров акусм такого типа, замечает, что они «подражают мудрости семи мудрецов, живших раньше Пифагора» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 18. 83). И действительно — в рассказах о Фалесе, Солоне, Хилоне и других представителях этой плеяды постоянно попадаются похожие по формулировкам изречения. А еще до них — у Гесиода, в «Трудах и днях» — этом кладезе «полезных советов», которым так любили пользоваться греки.

У Ямвлиха находим и пифагорейские акусмы совершенно иного облика, представляющие собой уже не предписания, а как бы определения. Говорим «как бы» потому, что они скорее не разъясняют определяемые предметы, а только сильнее запутывают.

«"Что такое острова блаженных?" — "Солнце и луна". "Что такое прорицалище в Дельфах?" — "Тетрактида (четверица. — *И. С.*), то есть гармония, свойственная Сиренам"... "Что самое мудрое?" — "Число. Второе по достоинству — давать имена вещам"...» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 18. 82).

Легко убедиться в том, что в акусмах данной разновидности налет таинственности, подчеркнутой «темноты» еще сильнее. Может ли вообще в них хоть что-нибудь понять непосвященный? Если с учетом того, что мы теперь узнали об акусмах, вернуться к затронутому выше вопросу о «математиках» и «акусматиках», появится некая непреодолимая сложность. Согласно основному преданию, «математики» были, так сказать, эзотериками, «ближним кругом», члены которого постигали учение Пифагора во всей его мистической целостности. А «акусматики» — это экзотерики, «внешний круг», которому перепадают лишь некие крохи священного учения в форме пресловутых акусм.

Не произошло ли тут какой-нибудь путаницы? Создается впечатление, что акусмы-то как раз и имеют отношение к эзотерическому, «тайному» учению. Они содержат в себе какие-то намеки, уловить суть которых невозможно для того, кто не посвящен в «знание для избранных». А потому вопрос приходится оставить открытым.

Культ «сверхчеловека»

Непререкаемый авторитет учителя, существовавший в пифагорейском сообществе, очевиден. К любому суждению Пифагора — было ли оно аргументировано или просто произне-

сено без каких-либо обоснований — ученики относились как к истине в последней инстанции, более того, как к святыне, которая не терпит возражений. При доказательстве какой-либо идеи для пифагорейцев самым весомым доводом были слова: «Сам сказал». В смысле — если что-либо сказал *сам* Пифагор (в приведенном изречении его имя даже не названо, оно предполагалось само собой разумеющимся), значит, сомневаться в этом не приходится: так оно и есть.

Это как-то даже несколько странно для древнегреческой цивилизации, которая вообще-то отличалась неприязнью к догмам. В принципе, эллины привыкли ничто не принимать на веру, ко всему требовали относиться с сомнением, оспаривать, подыскивать аргументы *pro* и *contra*... Уж на что чтили поэмы Гомера — но даже и они не стали неким подобием «священного писания», против положений которого нельзя возражать.

А вот для Пифагора делали исключение. Не все греки, разумеется, но, во всяком случае, его последователи. Тут перед нами ситуация, более похожая на то, как приверженцы мировых монотеистических религий (так называемых «религий откровения») воспринимают основателей своих религий, тех, кто дал эти откровения. Чем являются для христианина слова Христа, для мусульманина — слова Мухаммеда, для иудея — слова Моисея, для буддиста — слова Будды Гаутамы? Высшей, безусловной истиной — и только так. Вот так же было и у пифагорейцев.

Но отсюда следует ответственный вывод: получается, пифагорейцы видели и в своем учителе отнюдь не простого смертного? Ведь перед мнениями обычного человека, будь он хоть трижды мудр, невозможно так преклоняться. Да, действительно, к Пифагору у его учеников (и учеников его учеников и т. д.) сложилось совершенно особенное отношение. Пожалуй, лучше всего оно оттеняется в следующей цитате:

«...Аристотель в своем сочинении о пифагорейской философии рассказывает, что у них (пифагорейцев. — *И. С.*) в глубокой тайне соблюдалось такое деление: есть три вида разумных существ — бог, человек и существо, подобное Пифагору» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 6. 31). Ссылка, как видим, дается здесь на самого Аристотеля, а уж такой мощный ум, надо полагать, знал, что говорил. Обратим внимание еще на то, что пресловутое троичное деление содержалось, как тут указано, именно в *тайном* учении пифагорейцев. Это означает, что тезис о сверхчеловеческом статусе Пифагора — не какая-нибудь приманка «рекламного» характера, придуманная для привлечения к учению новых адептов (подчеркнутая парадоксальность, необычность приведенного утверждения вроде бы за-

ставляют подумать и о таком варианте). Нет, перед нами совершенно серьезное и искреннее убеждение членов пифагорейского сообщества.

Получается, что Пифагор — не человек. Но и не бог. Он — посредине: ниже богов и выше людей. Подобное положение можно с полным основанием охарактеризовать как положение «сверхчеловека» (хотя самого этого слова античность, конечно, еще не знала). Это положение — высшее по отношению ко всем окружающим — и позволяло самосскому мыслителю так властвовать над умами.

Тут, кстати, нужно сказать, что древнегреческой религии и прежде было отнюдь не чуждо представление о существах, стоящих «между богами и людьми». Их называли *героями*. Подчеркнем, что имеются в виду герои не в нашем современном смысле (мы называем героем человека, который совершил славный подвиг), а в специфически античном. Не станем углубляться в самые глубинные слои мысли[10], но в архаической и классической Греции героями называли полубогов. У них, как правило, один из родителей (чаще отец) — бог, второй (чаще мать) — человек. Так, Геракл — сын Зевса и смертной женщины, царицы Алкмены; Тесей — сын Посейдона и смертной женщины, царевны Эфры. Впрочем, возможен был и «противоположный вариант»: Ахилл — сын морской богини Фетиды и смертного человека, царя Пелея. Получается, именно героический, полубожественный статус приписывали нашему герою?

Складывается впечатление, что Пифагор и сам внес немалый вклад в формирование своего «прижизненного культа». В свидетельствах источников о нем немало упоминаний о разного рода чудесах, сверхъестественных явлениях. Выше мы позволили себе с иронической улыбкой отнестись к рассказу о том, как Пифагор прятался в некоем подземном убежище, а потом вышел и заявил, будто вернулся из царства мертвых. Нет, такими топорными методами репутация «существа, высшего, чем человек», разумеется, не приобретается. Пифагор действовал более тонко. Приведем несколько примеров. Читая о них, нужно все-таки памятовать, что в эпоху, о которой идет речь, — а это ведь в греческой истории «эпоха чудотворцев» — массы людей, в общем-то, были готовы к чуду, даже ждали его. Ну а на что есть спрос — на то всегда будет и предложение.

«Видом, говорят, он был величествен, и ученикам казалось, будто это сам Аполлон, пришедший от гипербореев. Рассказывают, что однажды, когда он разделся, у него увидели золотое бедро, а когда он переходил реку Несс, многие уверя-

ли, что она воззвала к нему с приветствием» (*Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 11).

Да, вот это уж чудеса так чудеса! Человек, имеющий золотое бедро, да еще и способный запросто разговаривать с реками, — это уже не вполне человек.

Надо сказать, что реки в древнегреческой религии обожествлялись. Каждая река имела своего (одноименного) бога, в том числе и упомянутый Несс (в древнегреческом языке существительное «река» — мужского рода). Эти речные боги всегда почему-то изображались рогатыми. Так вот, из процитированного пассажа следует, что именно бог реки Несс заговорил с Пифагором. Увидел в нем равного? Божества рек вообще-то стояли на достаточно низкой ступени эллинского пантеона. Они и сравниться не могли с верховной дюжиной олимпийцев. Так, самой большой рекой собственно Греции был Ахелой. Но даже ее бог, согласно мифам, однажды был побежден Гераклом (в тот момент еще героем, не богом), который отломал у Ахелоя один рог.

Скажем так: боги рек стояли, в греческом понимании, где-то на уровне самых славных героев. Опять получается, что Пифагор воспринимался так, как воспринимались герои. Почему мы это так настойчиво подчеркиваем? Дело в том, что в вышеприведенном свидетельстве, кажется, содержится внутреннее противоречие. В его начале указано, что Пифагора принимали за самого Аполлона. В принципе, такие утверждения иногда встречаются в источниках. Но нам думается, что это преувеличение, гипербола. Аполлон — бог, да не просто бог, а один из самых чтимых, такой, перед которым эллины испытывали священный ужас. А мы уже видели, что с миром богов Пифагора все-таки не ассоциировали, ставя его несколько ниже.

Хотя, с другой стороны, религиозные представления вряд ли стоит поверять строгими законами логики. В сфере мифа, очевидно, неизбежны противоречия; можно сказать, что ими миф и живет, что неоднократно отмечалось специалистами по древним мифологиям[11]. Пифагора могли неким иррациональным образом воспринимать и как героя, и как бога. Или, допустим, одни из его приверженцев видели в нем героя, другие — бога. Но, впрочем, не будем рассуждать голословно, а продолжим рассмотрение свидетельств.

«Он внушал такое удивление, что даже ближних его называли вещателями божьего гласа; сам же он в своем сочинении утверждает, что вышел к людям, пробыв двести семь лет в Аиде» (*Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях зна-

менитых философов. VIII. 14). Тут опять отразилось представление о Пифагоре как о божестве: раз его ближние — носители божьего гласа, то, значит, сам он и есть бог. Далее упоминается о пребывании философа в Аиде (подземном царстве), причем со ссылкой на его сочинение. А ссылка эта — ложная, поскольку Пифагор письменных трудов не оставил. Несомненно, позже кто-то что-то написал и поставил авторитетное имя Пифагора. Этакий «плагиат наоборот», если можно так выразиться, — вещь довольно распространенная у античных греков. Вот так-то и рождались побасенки о том, как Пифагор сидел под землей.

Диоген Лаэртский еще довольно сдержан в перечислении чудес Пифагора. Другие биографы нашего героя, Порфирий и Ямвлих, описывают их куда более увлеченно.

«Если верить рассказам о нем старинных и надежных писателей, то наставления его обращались даже к бессловесным животным. В давнийской земле (область на юге Италии. — *И. С.*), где жителей разоряла одна медведица, он, говорят, взял ее к себе, долго гладил, кормил хлебом и плодами и, взявши клятву не трогать более никого живого, отпустил; она тотчас убежала в горы и леса, но с тех пор не видано было, чтобы она напала даже на скотину. В Таренте он увидел быка на разнотравье, жевавшего зеленые бобы, подошел к пастуху и посоветовал сказать быку, чтобы тот этого не делал (пифагорейское учение запрещало есть бобы. — *И. С.*). Пастух стал смеяться и сказал, что не умеет говорить по-бычьи; тогда Пифагор сам подошел к быку и прошептал ему что-то на ухо, после чего тот не только тут же пошел прочь от бобовника, но и более никогда не касался бобов, а жил с тех пор и умер в глубокой старости в Таренте при храме Геры, где слыл священным быком и кормился хлебом, который подавали ему прохожие. А на Олимпийских играх, когда Пифагор рассуждал с друзьями о птицегаданиях, знамениях и знаках, посылаемых от богов вестью тем, кто истинно боголюбив, то над ним, говорят, вдруг появился орел, и он поманил его к себе, погладил и опять отпустил» (*Порфирий*. Жизнь Пифагора. 23—25).

Тут повествуется об особой группе чудес, связанной с животными. Пифагор представлен как человек, наделенный сверхъестественными способностями, имеющий власть и над животным миром и знающий «язык» зверей и птиц. Мотив этот, вообще говоря, весьма распространенный в религиозных традициях мира. Даже и в христианских преданиях мы неоднократно встречаем рассказы о подобного рода деяниях святых. Достаточно вспомнить хотя бы о Сергии Радонежском, к чьей уединенной лесной келье приходил медведь и смиренно

принимал пищу из рук подвижника, или о Франциске Ассизском, который проповедовал птицам... Но именно применительно к Пифагору такие легенды выглядят особенно органичными. Ведь этот мыслитель в связи со своей идеей о переселении душ из тела в тело (причем душа человека после его смерти может перейти и в тело животного) подчеркивал глубинное родство мира людей и животного мира.

Тут же Порфирий упоминает уже известное нам «чудо с рыбами» (это эпизод, в котором Пифагор смог назвать рыбакам точное число рыб в их неводе). Чуть ниже сообщает он и о разговоре Пифагора с рекой, и о его золотом бедре, а также приводит примеры и еще некоторых чудесных событий:

«В один и тот же день он был и в италийском Метапонте, и в сицилийском Тавромении, и тут и там разговаривая с учениками; это подтверждают почти все, а между тем от одного города до другого большой путь по суше и по морю, которого не пройти и за много дней... А когда однажды друзья его, глядя на подплывший корабль, гадали, приценяваясь, о его товарах, Пифагор сказал: "Быть у вас покойнику!" — и точно, на подплывшем корабле оказался покойник. Бесконечно много и других рассказов, еще более божественных и дивных, повествуется об этом муже согласно и уверенно; короче сказать, ни о ком не говорят так много и так необычайно. Рассказывают также и о том, как он безошибочно предсказывал землетрясения, быстро останавливал повальные болезни, отвращал ураганы и градобития, укрощал реки и морские волны, чтобы они открыли легкий переход ему и спутникам...» (*Порфирий.* Жизнь Пифагора. 27—29).

Ямвлих в красочном описании аналогичных эпизодов не отстает от Порфирия. Во многом он его повторяет чуть ли не дословно*, но порой добавляет и новые детали:

«В Сибарисе Пифагор, взяв в руки большую ядовитую змею, затем отпустил ее, и точно так же в Тиррении он брал в руки маленькую змею, укус которой был смертелен. В Кротоне, как говорят, он гладил белого орла, и тот сидел спокойно. Когда кто-то захотел послушать его, он сказал, что не станет говорить, пока не появится какое-нибудь знамение, и после этого в Кавлонии появилась белая медведица. Человека, собирающегося сообщить ему о смерти сына, он опередил, сказав о ней сам... Поскольку относительно Пифагора нет разноречий и невозможно, чтобы об одном человеке все говорили

---

* Например: *Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 13. 60—62 — случаи с медведицей, быком, орлом; *Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 19. 92; 28. 140 — упоминания о золотом бедре; *Ямвлих.* 28. 142 — о мертвеце на корабле.

одинаково, полагают, что разумно воспринимать сказанное им как слова существа высшей природы, а не просто человека. Да и загадочное изречение указывает на это. Ибо есть у пифагорейцев такое изречение:

> Он — человек и птица, и нечто третье, другое».
> (*Ямвлих*. Жизнь Пифагора. 28. 142—144)

К вопросу о змеях, которых, как следует из вышеприведенного свидетельства, совершенно не боялся Пифагор. В одном источнике в связи с этим содержится нюанс, производящий просто-таки комическое впечатление: «Укусившую его в Тиррении ядовитую змею он сам убил своим укусом» (*Аполлоний*. Чудесные рассказы. 6). Пифагор, в отместку за укус змеи сам кусающий ее, — это способно вызвать невольную улыбку.

В целом же можно попытаться систематизировать чудеса Пифагора, о которых свидетельствуют античные авторы. Чудеса эти делятся, так сказать, на несколько классов. Во-первых, пророчества, предсказания, которые будто бы всегда сбывались. Причем давались они мудрецом как по поводу событий значительных (землетрясения и т. п.), так и в связи с какими-нибудь совсем мелкими деталями (сколько рыб в неводе или есть ли на корабле покойник). Во-вторых, некие необычные отношения нашего героя с представителями животного мира, будь то медведица или бык, орлы или змеи. Наконец, в-третьих, — особенности его внешности и поведения, указывающие на сверхчеловеческую природу: пресловутое золотое бедро, способность разговаривать с реками, находиться одновременно в двух местах и т. п.

И еще: в источниках подчеркивается, что с Пифагором связано особенно большое количество чудесных историй. Пророков-чудотворцев, странствовавших по Элладе, в ту эпоху было немало, и в предыдущем изложении некоторые из них уже упоминались: Абарис, Эпименид, Гермотим, Аристей... Так вот: предание настойчиво подчеркивает, что на этом фоне Пифагор безусловно выделялся. Он был, так сказать, «чудотворцем номер один», самым знаменитым из всех прочих. Абарис, в частности, был даже сделан его учеником, а в некоторых свидетельствах — и Эпименид тоже (*Порфирий*. Жизнь Пифагора. 29). Но это, бесспорно, произвольная выдумка, не имеющая ничего общего с действительностью. В частности, деятельность Эпименида развертывалась в начале VI века до н. э.[12], когда Пифагор даже еще и не родился.

Подытожим наши наблюдения следующей характерной цитатой. Пифагорейцы «причислили Пифагора к богам, как некоего благого и человеколюбивого демона, одни называя его

пифийцем, другие — Аполлоном Гиперборейским, третьи — Пеаном, четвертые — одним из населяющих Луну демонов, другие — одним из олимпийских богов, говоря, что он явился в человеческом образе для пользы и исправления человеческой природы, чтобы дать ей спасительный толчок к счастью и любомудрию, и лучшего дара от богов, чем тот, который явлен в лице Пифагора, не было и не будет никогда» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 6. 30).

Из этого пассажа видно, что о сущности и статусе Пифагора судили по-разному, сходясь только в одном: в том, что обычным человеком он уж точно не является. Впрочем, процитированная фраза требует некоторых комментариев.

Прежде всего, в каком смысле здесь говорится о демонах? Сразу поясним, что не в нашем современном. Словоупотребление, выработанное христианством, подразумевает под демонами злые сверхъестественные существа: бесов, чертей. Совсем не так было в античной религии. Слово «демон» (оно, кстати, именно греческое по происхождению) изначально означало, в сущности, то же, что и «бог», было его синонимом[13]. Во времена, о которых у нас идет речь, оно звучало несколько иначе: «даймон». Богов вполне могли называть демонами (даймонами), и наоборот.

Ближе к концу античности стали считать, что демоны — это не вполне боги, а сверхъестественные существа, стоящие в иерархии мира чуть ниже богов (но выше героев, и уж тем более выше людей). Сформировалась, соответственно, такая градация статусов: боги — демоны — герои — люди — животные. Особенно подробно это учение было разработано в религиозной философии неоплатонизма. Напомним, что именно к неоплатоникам принадлежал Ямвлих, автор вышеприведенного отрывка. И несомненно, что его воззрения здесь сказались, то есть он привнес в представления ранних пифагорейцев некоторые не свойственные им элементы позднейшего происхождения. Во времена самого Пифагора такого понимания слова «демон» еще не было.

Что же касается встретившихся в цитате эпитетов или «прозваний» самосского мудреца, то «Пифиец», несомненно, находится в связи с дельфийским культом Аполлона; напомним, жрица-прорицательница в Дельфах называлась пифией. Свою роль в появлении подобного прозвища могло сыграть созвучие: ведь имя философа тоже начиналось на «Пиф-». «Пеан» — это одна из так называемых эпиклез (культовых имен) того же Аполлона. Да и сам этот бог (в ипостаси Аполлона Гиперборейского), как видим, появляется среди предлагаемых «идентификаций» Пифагора.

Борьба за власть над умами и городами

Итак, умами своих учеников и приверженцев Пифагор овладел быстро и всецело. Они его боготворили — в прямом, переносном и абсолютно любом смысле, беспрекословно и фанатично выполняли каждое его указание. Но это было только начало; самосский пришелец жаждал большего.

Дело в том, что пифагорейское сообщество создавалось отнюдь не как кружок «чистых философов», оторванных от жизни, благостно и беззаботно беседующих на разные абстрактные темы в ходе своих идиллических прогулок. Более того, это было даже не только религиозное братство. Нет, в одной из своих важных ипостасей оно представляло собой политический союз[14], ставивший себе целью овладение властью и после этого — проведение политики в совершенно определенном духе, а именно чисто аристократическом. Оговорим здесь, что последний термин применительно к пифагорейцам следует понимать в исконно греческом, то есть буквальном смысле: аристократия — «власть лучших». Не самых знатных и родовитых, а именно лучших, в максимальной степени обладающих традиционными добродетелями: мудростью, справедливостью, мужеством и т. д. Напомним: об этом прямо говорится и в источниках. Например: пифагорейцы «вели государственные дела так отменно, что поистине это была аристократия, что значит "владычество лучших"» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 3).

Вначале пифагорейский кружок взял под свой контроль Кротон — город, где этот кружок, собственно говоря, впервые и появился. Сложилась интересная ситуация: Пифагор хотя и не занимал в кротонском полисе никакой официальной государственной должности, но тем менее реально являлся первым лицом в государстве. Можно сказать, что он был харизматическим духовным лидером, этаким «аятоллой». В Кротоне ничего не предпринималось вопреки его мнению.

Результаты не заставили себя ждать. К моменту прибытия самосца Кротон — вообще-то одна из самых крупных и сильных греческих колоний Южной Италии — переживал некоторый упадок. В частности, незадолго до того кротонцы потерпели тяжелое военное поражение от одного из соседних городов, а именно от Локр Эпизефирских[15]. И как же быстро всё изменилось! Кротон начал стремительно возрождать свою мощь.

Думается, это вполне закономерно. В пифагорейском учении весьма большую роль играла идея дружеской солидарности. Подобная идея, будучи распространена на весь полис, ко-

нечно же способствовала укреплению сплоченности граждан, их слиянию в некий единый «организм». А нарастание коллективизма, патриотизма конечно же идет только на пользу любому государству.

Кроме того, пифагорейская пропаганда со временем сделала весь образ жизни кротонцев более правильным. Ибо Пифагор учил избегать разного рода бесполезных наслаждений, жить строго и чисто. Он, например, убедил жителей Кротона отказаться от наложниц, то есть внебрачных сожительниц (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 27. 132). То время, которое раньше уходило на роскошь, разврат и буйные пирушки, стали посвящать активным военным тренировкам, а также спортивным упражнениям. Бросается в глаза, как резко возрастает после 532 года до н. э. количество кротонских граждан в списках победителей Олимпийских игр. Это никак не могло быть случайностью.

Однако Кротоном дело не ограничилось. Очень быстро «филиалы» пифагорейского союза стали возникать и в других греческих колониях Южной Италии. И подчинять эти города своей власти — один за другим. Эти вторичные кружки пифагорейцев, специально подчеркнем, представляли собой именно «филиалы», то есть управлялись из главного центра, расположенного в Кротоне. Возникла, таким образом, мощнейшая, разветвленная организация, превратившаяся в ведущую политическую силу в Великой Греции, решавшая там судьбы всех сколько-нибудь важных событий. И все нити решений сходились к Пифагору...

Приведем несколько относящихся к делу свидетельств. «Поселившись здесь, он (Пифагор. — *И. С.*) увидел, что города Италии и Сицилии находятся в рабстве друг у друга, одни давно, другие недавно, и вернул им вольность, поселив в них помышления о свободе через своих учеников, которые были в каждом городе. Так, он освободил Кротон, Сибарис, Катанию, Регий, Гиммеру, Акрагант, Тавромений и другие города, а некоторым, издавна терзаемым распрями с соседями, даже дал законы... А Симих, тиран Кентурип, после его уроков сложил свою власть и роздал свое богатство, частью — сестре, частью — согражданам. Даже луканы, мессапы, певкетии, римляне (здесь перечислены некоторые негреческие народы Италии. — *И. С.*), по словам Аристоксена, приходили к нему. И не только через своих друзей умирял он раздоры внутренние и междоусобные, но и через их потомков во многих поколениях и по всем городам Италии и Сицилии. Ибо для всех, и для многих и для немногих, было у него на устах правило: беги от всякой хитрости, отсекай огнем, железом и любым орудием от тела —

болезнь, от души — невежество, от утробы — роскошество, от города — смуту, от семьи — ссору, от всего, что есть, — неумеренность» (*Порфирий*. Жизнь Пифагора. 21—23). «Пифагор со своими друзьями немалое время жил в Италии, пользуясь таким почтением, что целые государства вверяли себя его ученикам» (*Порфирий*. Жизнь Пифагора. 54).

«...Расскажем лучше о том, как некоторые из пифагорейцев были политическими деятелями и должностными лицами. Ибо они следили и за соблюдением законов, и управляли некоторыми городами Италии, являя своим поведением и советуя всё самое лучшее, чему они научились у Пифагора, при этом воздерживаясь от излишней близости к народу. Когда же против них стали выдвигать множество клеветнических обвинений, до некоторых пор все-таки одерживали верх нравственное совершенство пифагорейцев и благоразумие самих горожан, так что те хотели, чтобы именно пифагорейцы распоряжались общественными делами. Кажется, именно в это время в Италии и в Сицилии были лучшие общественные устройства... В целом изобретателем и всего государственного воспитания был, говорят, тоже Пифагор» (*Ямвлих*. Жизнь Пифагора. 27. 129—130).

Каковы были основные беды политического характера, обрушивавшиеся на греческие полисы на протяжении архаической эпохи? Таковых было две, и против обеих Пифагор и пифагорейцы старались найти «противоядие». Оба злосчастья, о которых идет речь, были, по сути дела, «двумя сторонами одной медали» — они порождались отсутствием единства, постоянной борьбой.

Проявлялась эта борьба и на внутриполисном, и на межполисном уровнях. Надо сказать, что почти каждое эллинское государство разъедалось междоусобной распрей, которую сами греки обозначали термином *стасис*[16]. Соперничали друг с другом за власть и влияние различные группировки аристократов; из этой конкуренции, как мы знаем, могли вырастать жестокие режимы тирании[17]. В то же время складывались предпосылки для противостояния по вопросу о форме государственного устройства. Вопрос ставился так: какой порядок лучше — аристократия (олигархия), при которой власть принадлежит элите, или демократия, когда управляют полисом все граждане на равноправной основе, в том числе и простонародье, которое в подобной системе заведомо получает перевес над знатью ввиду своего численного большинства? Правда, само слово «демократия» в VI веке до н. э. еще не существовало, однако же режимы такого рода периодически уже начали появляться[18].

Пифагор и пифагорейцы к приверженцам демократии явным образом не принадлежали; не случайно в одном из только что цитированных свидетельств сказано, что они воздерживались «от излишней близости к народу». Править должны лучшие — такого было их твердое убеждение. Соответственно, в городах, находившихся под пифагорейским влиянием, укреплялись олигархии. Но эти олигархии не являлись жесткими, репрессивными и не вызывали недовольство у широких масс. Пифагор ведь призывал во всех делах к умеренности, сдержанности, самообузданию. В подобных условиях почва для возможного стасиса и вправду существенно сужалась. В обществе, где каждый смиряет свои амбиции, мало места для зависти, а ведь зависть-то в основном и становится корнем распри.

Резко отрицательно относились пифагорейцы и к тирании — как к правлению беззаконному. Выше мы уже встретили один пример, когда некий тиран по побуждению Пифагора отказался от власти. Но такое, понятно, могло быть только исключением. С остальными тиранами, видимо, приходилось справляться силой. Во всяком случае, в пифагорейских полисах тирании, разумеется, ликвидировались.

На смену им приходила власть закона. Пифагор и его последователи заботились о том, чтобы государства управлялись хорошими законами. В источниках порой учениками самосского мудреца называют даже двух самых знаменитых законодателей Великой Греции — Залевка и Харонда. Это, конечно, ошибка (Залевк и Харонд жили еще до Пифагора), но ошибка весьма характерная. Она явно обязана тому, что Пифагора и пифагореизм прочно связывали с идеей законности.

Теперь — о второй беде Эллады, которая была органическим продолжением первой. Постоянная борьба кипела и между полисами. Известно, что одной из главных особенностей политической жизни античного греческого мира была крайняя раздробленность. Эллины, вполне осознавая себя как один народ — с общим языком, общей религией, общими обычаями, общей исторической судьбой, — тем не менее никак не желали создавать единого государства. Сепаратистские, партикуляристские традиции чаще брали верх. Платон как-то уподобил греческие города лягушкам, рассевшимся по берегам Средиземного моря, как вокруг некоего озера. Поневоле рисуется и еще менее симпатичный образ: пауки в банке. Каждый полис, что посильнее, стремился подчинить себе более слабые, а те, напротив, напрягая последние силы, дрались за собственную независимость.

Пифагор желал покончить и с этой раздробленностью. Города, попадавшие под контроль пифагорейцев, превращались

как бы в некую добровольную федерацию, существующую на началах умеренного, трезвого, здорового образа жизни. А какие могут быть раздоры, если правящие круги в соответствующих полисах во всём согласны между собой?

Понятно, что не всегда выходило «по-хорошему»; порой требовалось и «власть употребить». Самый яркий пример того, как был сокрушен город, не желавший внимать гласу Пифагора, — война Кротона с Сибарисом.

Сибарис... Даже и до сих пор название этого полиса, не существующего уже более двух с половиной тысяч лет, живет в словечке «сибарит», означающем праздного, изнеженного, избалованного роскошью человека. Приведем коротенький стихотворный рассказ о Сибарисе, принадлежащий перу одного эллинского поэта-географа:

А прежде более всех прочих славился
Великий град — могуч, богат, красив он был,
Сибарисом он звался, по Сибарису-
Реке, — ахейцев славная колония.
Людей там жило десять мириад почти*,
И всё у них имелось в изобилии.
Превознесясь над человечьим жребием,
Они свой город погубили полностью, —
Знать, помешались от богатств неслыханных.
Залевковым законам, говорят, они
Со временем совсем не стали следовать,
А предпочли им праздность и изнеженность.
Гордыню пресыщенье породило в них
Такую, что решились олимпийские
Упразднить состязанья, Зевсу почести
Все отменить, и вот ведь что придумали:
На те же дни, когда в Элиде празднество,
Свои поставив игры, привлекали тем
Атлетов из Эллады, приезжали чтоб
В Сибарис за высокими наградами.
Соседние кротонцы уничтожили
Их град военной силой в скором времени,
А ранее те жили в безопасности
Сто девяносто лет и двадцать лет еще**.

(*Псевдо-Скимн.* Описание земли. 337 слл.)

Трудно сказать почему, но Сибарис отличался каким-то особенно огромным богатством даже на фоне остальных городов этого региона. Жители Сибариса — сибариты — были известны в Греции крайне изнеженным образом жизни. Один

---

* Мириада — десять тысяч по-гречески. Получается, население Сибариса оценивалось в 100 тысяч (огромная цифра для греческого полиса!).

** То есть 210 лет — считая от основания около 720 года до н. э. до разрушения Кротоном в 510 году до н. э.

тамошний богач, по имени Сминдирид, спал на постели из розовых лепестков, а наутро жаловался, как ему было жестко. Отправляясь свататься к знатной невесте в другой город, Сминдирид взял с собой тысячу рабов-поваров: без такого «штата» он просто не мог обходиться. Не удивительно, что, побывав как-то в Спарте, прославленной простотой и непритязательностью жизненного быта, сибарит сказал: «Понятно, что спартанцы — самый храбрый из всех народов: кто в здравом уме, тот лучше тысячу раз умрет, чем согласится жить так убого» (*Афиней.* Пир мудрецов. IV. 138d).

Естественно, что граждане Сибариса не желали приобщаться к пифагорейству, диктовавшему совершенно иные ценности — самоограничение и умеренность во всём. Отношения между двумя расположенными неподалеку друг от друга полисами предельно накалились. Даже несмотря на то, что кротонцы и сибариты считались сородичами: ведь оба города являлись колониями Ахайи.

Враждебность со временем настолько возросла, что стало ясно: не избежать вооруженного конфликта, к нему может привести любой мелкий инцидент, который сыграет роль спички, поднесенной к бочке пороха. Так и случилось в 510 году до н. э. Инициаторами войны выступили сибариты. Они, гордясь своей славой, могуществом, богатством, высокомерно смотрели на соседей: были уверены, что они сильнее и обязательно одержат победу. Вышло, однако, совсем иначе. Вот рассказ о войне, принадлежащий перу одного из древнегреческих историков:

«Явился у них (сибаритов. — *И. С.*) демагог Телис и своими обвинениями против высшей знати убедил сибаритов отправить в изгнание пятьсот самых богатых граждан, а имущество их конфисковать. Изгнанники прибыли в Кротон и прибегли к алтарям, стоявшим на агоре, с мольбой о защите. Тогда Телис отправил к кротонцам послов с требованием либо выдать изгнанников, либо ждать войны. Собрали народное собрание и вынесли на обсуждение вопрос, следует ли выдать просителей сибаритам или отважиться на войну с более сильным противником. Синклит и народ пребывали в нерешительности. Поначалу мнение большинства склонялось к выдаче просителей ввиду угрозы войны. Но после того как философ Пифагор подал совет спасать просителей, мнение их переменилось и они предприняли войну за спасение просителей. Сибариты пошли на них войском в тридцать мириад, кротонцы выставили против них десять мириад под командованием атлета Милона, который благодаря своей огромной силе первым обратил в бегство противников. Рассказывают, что сей муж, будучи

шестикратным победителем на Олимпийских играх и обладая отвагой, соответствующей его телесной мощи, пошел в бой увенчанный олимпийскими венками и обряженный в наряд Геракла — львиную шкуру с палицей. Виновник победы, он снискал восхищение сограждан. В гневе кротонцы не пожелали брать живьем ни единого пленного и всех, кто во время преследования сдавался, убивали на месте. Поэтому большинство сибаритов были изрублены, а город Сибарис они разграбили и сделали его совершенно пустынным» (*Диодор Сицилийский.* Историческая библиотека. XII. 9—10).

В приведенном свидетельстве конфликт носит социально-политический оттенок. Кротонские (да и всякие иные) пифагорейцы были, как говорилось выше, приверженцами аристократического правления и резко отрицательно относились к демократии. А в Сибарисе будто бы установился демократический строй, и его лидер Телис даже назван «демагогом». В действительности же Телис, судя по всему, был тираном[19], но он проводил антиаристократическую политику (как и многие представители тирании той эпохи).

Далее, специально указывается, что именно Пифагор своим выступлением в кротонском народном собрании переломил ход обсуждения вопроса, пойти ли на уступки сибаритам или же принять бой, несмотря на перевес противника в силах. А армию Кротона в войне возглавил не кто иной, как пифагореец Милон — знаменитейший борец, о котором мы уже рассказывали. Не случайно он, сильнейший человек тогдашнего греческого мира, решил даже в битве уподобиться сильнейшему из мифических героев — Гераклу.

Названная Диодором численность войск у двух враждующих сторон — 300 тысяч у сибаритов, 100 тысяч у кротонцев — разумеется, чудовищно преувеличена. Не могло в греческом полисном мире архаической эпохи быть таких огромных армий. Как минимум раз в десять эти цифры стоило бы убавить. Но, видимо, кротонцев действительно было меньше (хотя, наверное, все-таки не в три раза), и тем не менее они нанесли противнику полное, сокрушительное поражение. А те, в сущности, не смогли оказать никакого сопротивления. Причины такого исхода в общем виде вполне ясны: хваленая пифагорейская дисциплина кротонских воинов оказалась противопоставлена распущенности самоуверенных сибаритов.

Результат войны конечно же прогремел по всей Элладе. Еще бы: сошлись в схватке два полиса, считавшихся более или менее равными, а закончилось дело тем, чего обычно не бывало: один из городов не просто одержал победу над другим

(с последующим заключением мирного договора, наложением контрибуции, территориальными уступками и т. п.), а совершенно разгромил его, стер с лица земли.

Сибарис прекратил свое существование и никогда уже больше не возродился. Те немногие из его жителей, которые сумели уцелеть в конфликте, стали скитальцами без отечества и окончили жизнь на чужбине. А место, где некогда стоял славный город, несколько десятилетий находилось в запустении. Лишь в середине V века до н. э. там возникло новое поселение — колония Фурии. Но к прежнему Сибарису оно не имело отношения.

Итак, пифагорейцы показали: при надобности они способны быть крайне жестокими, беспощадными. Тех, кто не хочет соблюдать их заветы, они готовы попросту «стереть в порошок». В случае с Сибарисом их утрированный гуманизм как будто куда-то подевался. Да, конечно, вступиться за неповинных изгнанников — дело благое (хотя, кстати, в этой ситуации заступничество обусловливалось в первую очередь тем, что изгнанники, богатые и знатные, были для пифагорейцев «своими»). Но вести по такому поводу тотальную войну, руководствуясь правилом «Пленных не брать!», — это уже, кажется, слишком!..

События, о которых идет речь, развертывались лет через двадцать после того, как Пифагор прибыл в Южную Италию. Его содружество было уже воистину крупной силой, которая могла позволить себе многое. И эту свою мощь, обусловленную как внутренней сплоченностью, так и особым образом жизни, пифагорейцы, безусловно, ощущали. А после войны против Сибариса ее почувствовали и прочие греки. Однако, думается, именно эта война парадоксальным образом стала первым «грозным звоночком». Она продемонстрировала, что пифагорейский режим явно превращается в идеократию. С принципами, свойственными любой идеократии: кто не с нами — тот против нас, он — враг, а врага, который не сдается, как известно, уничтожают.

Подобное нарастание жесткости рано или поздно не могло не привести к недовольству и даже протесту. Именно так и получилось. Причем взрыв недовольства вылился в полномасштабное восстание против общины пифагорейцев и Пифагора лично. У одного античного автора есть интересное упоминание: «Пифагорейцам он (Пифагор. — *И. С.*) предсказал восстание, которое действительно произошло, поэтому он и уехал заранее в Метапонт, никем не замеченный» (*Аполлоний.* Чудесные рассказы. 6). Тут подобная предусмотрительность, разумеется, подана как очередное проявление божест-

венной прозорливости нашего героя. Но, наверное, не нужно было быть пророком для того, чтобы предвидеть подобное развитие событий; достаточно было обычной наблюдательности, дабы почувствовать: что-то пошло не так и дело может кончиться плохо.

Известно имя вождя направленного против пифагорейцев мятежа. Им являлся некто Килон, богатый и знатный кротонец. Небезынтересна предшествующая судьба этого человека. Вначале он сам хотел вступить в пифагорейский союз и некоторое время был «кандидатом» в его члены. Однако не прошел испытаний и был извержен последователями Пифагора из своей среды. Это подобным «изгоям» пифагорейцы при жизни ставили надгробные памятники, считая таких людей как бы больше уже и не существующими, прекращая с ними всякое общение, просто не замечая их. Можно понять, что Килон был крайне озлоблен, что наверняка и подтолкнуло его к организации заговора.

Мы переходим к очень сложному кругу вопросов (можно сказать, запутанному клубку) — об этом самом антипифагорейском восстании и разгроме кружка, о последних днях жизни самого Пифагора. Здесь очень много неясного и противоречивого, как мы сейчас увидим, разбирая соответствующие свидетельства источников.

«Погиб Пифагор вот каким образом. Он заседал со своими ближними в доме Милона, когда случилось, что кто-то из не допущенных в их общество, позавидовав, поджег этот дом (а иные уверяют, будто это сделали сами кротонцы, остерегаясь грозящей им тирании). Пифагора схватили, когда он выходил, — перед ним оказался огород, весь в бобах, и он остановился. “Лучше смерть, чем потоптать их, — сказал он, — лучше смерть, чем прослыть пустословом”. Здесь его настигли и зарезали; здесь погибла и бóльшая часть его учеников, человек до сорока; спаслись лишь немногие, в том числе Архипп Тарентский и Лисид... Впрочем, Дикеарх утверждает, что Пифагор умер беглецом в метапонтском святилище Муз, сорок лет ничего не евши; и Гераклид... рассказывает, будто, похоронив Ферекида на Делосе, Пифагор воротился в Италию, застал там Килона Кротонского за пышным пиршеством и, не желая это пережить, бежал в Метапонт и умер от голодания. А Гермипп рассказывает, что была война между акрагантянами и сиракузянами и Пифагор с ближними выступил во главе акрагантян, а когда началось бегство, он попытался обогнуть стороной бобовое поле и тут был убит сиракузянами; остальные же его ученики, человек до тридцати пяти, погибли при пожаре в Таренте, где они собирались выступить против госу-

дарственных властей» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 39—40).

Занятная же перед нами вырисовывается картина! Налицо целый ряд версий (всего их тут представлено четыре), резко отличающихся друг от друга, хотя и имеющих некоторые черты сходства. Какая же из версий ближе к истине? Попробуем проанализировать их и сопоставить друг с другом.

Версия первая, приводимая без ссылки на источник: Пифагор гибнет в Кротоне, в результате того, что некий враг (это, разумеется, Килон, но имя его не названо) поджигает дом Милона, перед тем, видимо, окружив его своими вооруженными сторонниками. Тогда же происходит и разгром пифагорейского кружка. Эта версия напоминает красивую легенду, с такими анекдотичного характера подробностями, как, например, та, что философ хотя и имел возможность спастись, но не пожелал нарушить собственное предписание («прослыть пустословом»), потоптав священные для пифагорейцев бобы. Кроме того, имеются хронологические несообразности. Так, названы два спасшихся пифагорейца. Один из них — Лисид — не был современником Пифагора, а жил более столетия спустя, в IV веке до н. э. А под другим — «Архиппом Тарентским» — имеется в виду, судя по всему, Архит Тарентский. Это тоже пифагореец, причем один из самых знаменитых (в последней главе этой книги о нем еще будет говориться), но опять-таки не являвшийся непосредственным учеником Пифагора; время его жизни также падает на IV век до н. э. Делаем вывод: перед нами крайне малодостоверный рассказ.

Версия вторая — со ссылкой на Дикеарха, очень авторитетного ученого рубежа эпох классики и эллинизма, ученика Аристотеля. Тут перед нами просто сухое упоминание о том, что Пифагор скончался в Метапонте (не в Кротоне), причем все-таки не насильственной смертью. Больше никаких деталей не сообщается напрямую, но некоторые можно «вычислить» косвенным путем. Так, предполагается, что к моменту кончины философа разгром его кружка уже состоялся. Потому-то Пифагор и умер не в Кротоне, ставшем его новой родиной, а в другом городе, на чужбине. Вообще говоря, именно эта версия — в том числе по причине ее полной «неизукрашенности» — производит впечатление наиболее аутентичной.

Версия третья — со ссылкой на Гераклида Лембa, писателя II века до н. э., довольно плодовитого, но притом малоизвестного. Она выглядит, по сути, расширенным вариантом предыдущей, причем обогащает ее некоторыми нюансами, на первый взгляд достоверными. Пифагор на время покидает

Кротон и вообще Великую Грецию, дабы проводить в последний путь одного из своих наставников — Ферекида Сиросского. Пользуясь отсутствием мудреца, Килон и предпринимает свой мятеж, которому сопутствует успех. Пифагор, возвратившись, застает Килона уже победителем и переселяется в Метапонт, где и умирает. Вроде бы всё здесь выглядит вполне правдоподобно. За исключением одной хронологической неувязки, которая заставляет отказать в доверии всему свидетельству. А именно: Ферекид скончался на самом деле на несколько десятилетий раньше, еще до отбытия Пифагора с Самоса на запад.

Наконец, четвертая версия — со ссылкой на Гермиппа Смирнского, жившего в III веке до н. э. биографа, автора жизнеописаний ряда крупных деятелей греческой культуры предшествующих эпох. Но тут перед нами просто какой-то фантастический роман. Конец Пифагора по непонятным причинам переносится из Южной Италии на Сицилию, увязывается с войной между двумя крупными полисами этого острова — Сиракузами и Акрагантом. Ни к тому, ни к другому Пифагор не имел никакого отношения, а в свидетельстве Гермиппа он предстает едва ли не как командующий акрагантским войском. В рассказе присутствует и знакомый уже нам апокрифический «мотив бобов», а также эклектически добавляется сообщение о гибели пифагорейцев при пожаре. Последнее событие из Кротона переносится в Тарент — тоже без всякого основания, — да и объяснение получает довольно странное: будто бы последователи Пифагора «собирались выступить против государственных властей». На самом деле они в Таренте, как и в большинстве других городов Великой Греции, как раз фактически и стояли у власти. Что же, они сами против себя намеревались выступить?

Впрочем, эпизод с пожаром (поджогом) все-таки трудно «списать со счетов». Как-никак, он фигурирует в двух свидетельствах, в целом независимых друг от друга. Согласно пословице (которая применительно к данному случаю приобретает еще и характер каламбура), «нет дыма без огня»... В общем, будем разбираться дальше, перейдя к свидетельствам других авторов.

«...В конце концов против них (пифагорейцев. — *И. С.*) скопилась зависть и сложился заговор, а случилось это вот каким образом. Был в Кротоне человек по имени Килон, первый между гражданами и богатством, и знатностью, и славою своих предков, но сам обладавший нравом тяжелым и властным, а силою друзей своих и обилием богатств пользовавшийся не для добрых дел; и вот он-то, полагая себя достойным

всего самого лучшего, почел за нужнейшее причаститься и Пифагоровой философии. Он пришел к Пифагору, похваляясь и притязая стать его другом. Но Пифагор сразу прочитал весь нрав этого человека по лицу его и остальным телесным признакам, которые он примечал у каждого встречного, и, поняв, что это за человек, велел ему идти прочь и не в свои дела не мешаться. Килон почел себя этим обиженным и оскорбился; а нрава он был дурного и в гневе безудержен. И вот, созвав своих друзей, он стал обличать перед ними Пифагора и готовить с ними заговор против философа и его учеников. И когда после этого друзья Пифагора сошлись на собрании в доме атлета Милона (а самого Пифагора, по этому рассказу, между ними не было: он уехал на Делос к своему учителю Ферекиду Сиросскому...), то дом этот был подожжен со всех сторон и все собравшиеся погибли; только двое спаслись от пожара, Архипп и Лисид... А по рассказу Дикеарха и других надежных писателей, при этом покушении был и сам Пифагор, потому что Ферекид скончался еще до его отъезда из Самоса; сорок друзей его были застигнуты в доме на собрании, остальные перебиты порознь в городе, а Пифагор, лишась друзей, пустился искать спасения сперва в гавань Кавлонию, а затем в Локры...» (*Порфирий*. Жизнь Пифагора. 54—56).

Кавлония и Локры — города в той же Южной Италии. Далее Порфирий описывает, как Пифагора не желали принять жители тех полисов, куда он прибывал. Не пустили его ни в Локры, ни в Тарент; единственным исключением оказались жители Метапонта, давшие приют знаменитому беглецу.

«Ибо повсюду тогда вспыхивали великие мятежи, которые и посейчас у историков тех мест именуются пифагорейскими... Здесь, в Метапонте, Пифагор, говорят, и погиб: он бежал от мятежа в святилище Муз и оставался там без пищи целых сорок дней. А другие говорят, что когда подожгли дом, где они собирались, то друзья его, бросившись в огонь, проложили в нем дорогу учителю, чтобы он по их телам вышел из огня, как по мосту; но, спасшись из пожара и оставшись без товарищей, Пифагор так затосковал, что сам лишил себя жизни» (*Порфирий*. Жизнь Пифагора. 56—57).

Перед нами опять компиляция из нескольких переплетающихся версий. В сравнении с рассматривавшимся выше пассажем из Диогена Лаэртского отсутствуют некоторые легендарные («мотив бобов») и явно несообразные детали (Пифагор во главе акрагантского войска), зато появляются другие подробности аналогичного рода и, соответственно, ничтожной степени достоверности (Пифагор, выходящий из огня по мосту из тел своих учеников).

Но пресловутый пожар настойчиво фигурирует и в этом свидетельстве. Кстати, из Порфирия мы полнее, чем из Диогена Лаэртского, узнаем, что́ писал о последних днях Пифагора Дикеарх. А для нас это важно: выше уже говорилось, что Дикеарх — историк авторитетный, и предлагаемый им вариант развития событий сразу показался нам наиболее достоверным.

Так вот, оказывается, что и Дикеарх признавал историчность пожара. У него получается так: в результате поджога многие пифагорейцы гибнут, но сам учитель спасается. Однако для него наступают трудные времена. Он хочет найти прибежище в одном городе, в другом — но повсюду получает отказ. В конце концов обосновывается в Метапонте, но и там спокойнее ему не становится. Ведь не от хорошей же жизни он в конце концов вынужден укрываться в храме и умирает там от голода. Кстати, ни в одном из рассмотренных свидетельств не уточняются обстоятельства этой смерти. Добровольно ли философ отказался от пищи, избрав такую форму самоубийства? В принципе, в Греции подобные вещи случались. А Пифагор, несомненно, после того, что произошло, находился в состоянии тяжелейшей депрессии.

Или же он был уморен голодом? Известны в античной истории и такого рода случаи. Дело в том, что, согласно религиозным обычаям, нельзя было убить человека в храме, нельзя было его оттуда и насильственно вытащить. И то и другое считалось тяжелейшим святотатством. Поэтому в храмах часто укрывались те, кто опасался за свою жизнь, кого преследовали. Похоже, случай с Пифагором относится к этой категории.

Но хитроумные греки нашли способ избавиться от врага, который спрятался в святилище. Если нельзя его ни оттуда вывести, ни там уничтожить, то можно просто окружить храм и охранять потенциальную жертву, не дать ей выйти. Рано или поздно человек умрет от голода. А это вроде бы как уже и не кощунство: скончался-то он сам, а не от чужой руки.

Теперь поглядим, что пишет о кончине Пифагора Ямвлих. Его рассказ очень пространен (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 35. 248—262), но в основном за счет риторической обработки. Поэтому мы не будем цитировать его, а кратко перескажем своими словами, подробнее останавливаясь лишь на нюансах, которые представляют интерес.

Читателям опять предлагается несколько версий. Первая (со ссылкой на Аристоксена): заговор был организован в отсутствие Пифагора (он ездил то ли к Ферекиду Сиросскому, то ли в Метапонт). Главой мятежников являлся Килон, ранее не

принятый в пифагорейское сообщество. Пифагор умер в Метапонте, а уже после этого Килон со своими сторонниками решились поджечь дом Милона, в котором собрались пифагорейцы. Спаслись только Архипп и Лисид, остальные сгорели. После гибели самых авторитетных представителей союза он утратил свое влияние.

Вторая версия — со ссылкой на некоего Никомаха, скорее всего, Никомаха Геразского, жившего во II веке н. э. ученого-математика и философа-неопифагорейца. Заговор возник из-за отсутствия Пифагора, уехавшего к Ферекиду. Тогда-то лица, ранее извергнутые пифагорейцами из своего сообщества, ради мести напали на них и сожгли. Собственно говоря, непонятно, чем этот вариант отличается от предыдущего.

Третья версия — со ссылкой на Аполлония Тианского, известного неопифагорейца и чудотворца I века н. э. Недовольство против Пифагора выросло в связи с тем, что он, вначале беседовавший с любым желающим, впоследствии стал общаться только со своими учениками, то есть как бы замкнулся в рамках кружка, отдалился от прочих граждан. Не нравилось и то, что делами города заправляет чужак-пришелец. Толчком же к нарастанию ненависти против пифагорейцев стало завоевание Сибариса. Захваченные земли были распределены между кротонцами, и многие сетовали, что им не досталось столько, сколько они хотели. А распределением-то занимался, естественно, пифагорейский союз, поскольку рычаги власти находились в руках его членов. А тут как раз уехал Пифагор, и раздражение, накопившись, вылилось в мятеж. В принципе, отмеченное здесь обстоятельство заслуживает доверия. Люди редко поднимают восстания из-за абстрактных принципов; а вот земельный вопрос сплошь и рядом в истории становился причиной смут.

Также поводом для недовольства сограждан — продолжает Ямвлих излагать версию Аполлония — было то, что последователи Пифагора вели необычный образ жизни: это казалось многим проявлением высокомерия. Пифагорейцы-де даже руку подавали только членам своего сообщества да еще своим родителям, а больше никому.

В органах власти шли дебаты о том, что нужно прекратить фактическую монополию пифагорейцев на управление полисом и тем самым сделать государственное устройство более демократическим. Против пифагорейцев с речами выступали Килон и некий Нинон. В конце концов жители Кротона напали на последователей Пифагора. Некоторые из тех бежали; пифагореец Демокед с отрядом юношей пытался оказывать вооруженное сопротивление, но был побежден.

Интересно появляющееся здесь имя Демокеда. Мы знаем, что так звали знаменитого кротонского врача, побывавшего даже в роли придворного медика персидского царя. Уж не он ли опять перед нами? Напомним, что, вернувшись на родину, Демокед женился на дочери борца Милона. Тем самым получается, он вступил в круг пифагорейцев. Некоторые авторы прямо говорят об этом, например: «Рассказывают, что знаменитый Демокед из Кротона, который первым ввел у варваров греческую медицину, после пребывания в Сузах и у мидян (мидянами греки нередко называли персов. — *И. С.*) стал учеником Пифагора и предпочел богатство Пифагоровой мудрости сокровищам персидского царя» (*Гимерий.* Речи. С. 145, 33 Colonna).

Вот еще одно своеобразное сообщение о Демокеде: «По словам Тимея, после истребления Сибариса кротонцы также впали в роскошь, так что их архонт (высшее должностное лицо. — *И. С.*) обходил город, облаченный в порфиру, увенчанный златым венцом и обутый в белые сапоги. Другие говорят, что обычай этот пошел не от роскоши, а от врача Демокеда...» (*Афиней.* Пир мудрецов. XII. 522a). То есть будто бы Демокед привез с собой в Кротон персидские обычаи. Тут обращает на себя внимание, что победа над Сибарисом привела к некоему моральному разложению самих граждан Кротона. В принципе, если это так, то удивляться опять же не приходится. Победоносная война с очень богатым противником, несомненно, принесла Кротону обильную добычу. Такие вещи всегда дурно влияют на нравы. А пифагорейцы продолжали настаивать на умеренности и воздержности во всём... Вот и еще одна причина восстания против них.

Подведем итог тому, что мы узнали о событиях последнего периода жизни Пифагора. Разумеется, предложенная нами реконструкция во многом гипотетичная и приблизительная, но она опирается на наиболее достоверный источниковый материал.

Вскоре после победы над Сибарисом, имевшей место, напомним, в 510 году до н. э., созрел антипифагорейский заговор Килона. Заговор вылился в открытое нападение на пифагорейцев, сопровождавшееся поджогом дома их собраний. Кротонский пожар, возможно, был не единственным. Во всяком случае, Полибий, один из крупнейших древнегреческих историков, пишет: «Однажды в той части Италии, которая называлась тогда Великой Грецией, сожжены были дома, где собирались пифагорейцы. После этого, как и следовало ожидать, возникли в государствах сильные волнения, ибо каждое из них потеряло столь неожиданно своих знатнейших граж-

дан. Вследствие этого тамошние эллинские города преисполнены были убийств, междоусобных распрей и всяческой смуты» (*Полибий.* Всеобщая история. II. 39. 1).

Таким образом, можно говорить о массовом погроме пифагорейцев, прокатившемся по всему региону, где они еще совсем недавно имели столь большое влияние. Следует ли считать, что Килон был необычайно талантливым организатором, распространившим нити своего заговора на целый ряд полисов? Вряд ли. Более вероятно, что пошла, так сказать, цепная реакция. Жители городов Великой Греции давно уже тяготились жестким пифагорейским режимом, а теперь, узнав, что его вожди низвергнуты кротонцами, сразу же стали один за другим следовать примеру последних.

Сам же Пифагор то ли был в горящем доме Милона, но спасся, то ли вообще отсутствовал в тот момент в Кротоне (последнее, пожалуй, более вероятно). В любом случае тогда он остался в живых. Но недавнему полубожественному учителю пришлось оказаться в роли скитальца. И после того, как ему не открыли ворота жители нескольких городов, в прошлом верных пифагореизму, он и осел в Метапонте. Видимо, этот город оказался последним оплотом пифагорейского движения. Но и там тоже со временем одержали верх противники Пифагора, и последний окончил свою жизнь в храме.

Однако случилось это не сразу, а лет через десять после начала мятежа Килона. Смерть Пифагора виднейший древнегреческий мастер хронологических изысканий Аполлодор Афинский датирует (в пересчете на наше летосчисление) 497 годом до н. э.[20] Было ему, получается, семьдесят с небольшим. Правда, у Диогена Лаэртского в одном месте написано, что философ скончался в возрасте то ли восьмидесяти, то ли даже девяноста лет (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 44). Но это, конечно, ошибка. Иными словами, до столь глубокой старости наш герой не дожил.

Глава четвертая

РЕФОРМАТОР РЕЛИГИИ, ФИЛОСОФ, УЧЕНЫЙ

К миру иному

Эта книга написана для серии, которая называется «Жизнь замечательных людей». Соответственно, наиболее резонным было сосредоточиться в ней преимущественно на *жизни* Пифагора, притом показать его как *человека* (насколько это возможно при имеющемся состоянии источников). Об этом до сих пор и говорилось.

Однако, рассказывая о Пифагоре, нельзя не коснуться и его интеллектуальной деятельности, его вклада в античную и мировую культуру. Более того, такой разговор совершенно необходим. В конце концов, Пифагора и поныне чтут в мире, конечно же не потому, что он когда-то в каком-то Кротоне держал в своих руках власть, а потом был этой власти лишен... Ясно ведь, что он вошел в историю по совершенно иным причинам. А именно — как некий духовный гений.

Итак, начнем. Что сразу бросается в глаза — это некое «триединство» фигуры Пифагора как представителя эллинской культуры. Сферы, в которых он активнейшим образом работал, — это, во-первых, религиозная мысль (то, что ныне принято называть теологией[1]), во-вторых, естественно, философия, в-третьих, — наука. Напомним в связи с этим заголовок самого, пожалуй, фундаментального исследования, которое существует на русском языке о пифагорейском учении, — «Наука, философия и религия в раннем пифагореизме»[2]. Тут пресловутое «триединство» в полной мере отражено.

Можно ли, так сказать, переформулировать его в некую целостность? Из «триединства» сделать просто единство? В религиозной («богословской») теории Пифагора главное — представление о метемпсихозе, переселении душ. В его философских взглядах главное — идея, согласно которой «всё есть число»[3]. В его научной деятельности главное — это, вероятно, то, что Пифагор выглядит чрезвычайно разносторонним специалистом, занимавшимся геометрией, астрономией, музыковедением...

Впрочем, эти его научные интересы достаточно четко увязываются с «числовой доктриной». И легко показать, каким конкретно образом. Геометрия, как и математика в целом, имеет самое непосредственное отношение к числам. А греки (вспомним приводившийся выше пример с квадратом из камешков) представляли числа более «материально», чем мы. Соответственно, между геометрией и арифметикой не было такой четкой границы, как в наши дни. Повышенное внимание к числам неизбежно выводило на геометрию, которая в эллинском мире являлась самой «востребованной» из математических наук.

О причинах подобного положения вещей отчасти говорилось выше (образное, предметное мышление греков). К этому можно добавить и соображение из непопулярного ныне «социально-экономического» арсенала. В эллинском мире постоянно делили землю. И полисы между собой (порой путем кровопролитных войн), и граждане внутри полисов (порой путем не менее кровопролитной междоусобной смуты). Бедна, скудна более или менее плодородными землями была Эллада. Не хватало этих земель на всех желающих.

Пожалуй, можно было бы при желании продемонстрировать, как и почему три самые знаменитые древнегреческие геометрические задачи (квадратура круга, трисекция угла и удвоение куба) напрямую проистекали из сущности феномена греческого полиса, из отношений, складывавшихся в нем. Но подобного рода размышления оставим до какого-нибудь другого раза. А пока заметим: ведь само название науки, о которой тут говорится, — геометрия — по-древнегречески означает не что иное, как «землемерие». Наверное, о чем-нибудь это всё же свидетельствует?

Далее, внимание Пифагора к астрономии тоже напрямую может быть связано с его интересом к числам. Некоторые ученые вообще утверждают, что астрономия — одна из математических наук. Если в этом и есть преувеличение, то, право же, очень небольшое, и уж точно в астрономии без математики — никуда! Почти все великие античные астрономы были одновременно выдающимися математиками: Евдокс Книдский, Эратосфен Киренский, Гиппарх Никейский, Клавдий Птолемей... А если астроном не очень хорошо разбирался в математике — то, как говорится, тем хуже для него. Пример — Аристарх Самосский, о котором говорилось в одной из предыдущих глав.

А разве в наши дни иначе? Напомним, например, такой интересный факт: в XIX веке планета Нептун была вначале чисто теоретически открыта французским ученым Леверье —

он на основании своих математических расчетов неопровержимо доказал, что такой планеты не может не быть! — и только потом ее визуально обнаружили.

Наконец, музыка в античности прочно ассоциировалась как с математикой, так и с астрономией. Считалось, что сами планеты, вращаясь, звучат (точнее, не планеты, а сферы, к которым они «прикреплены») и порождают великолепную, гармоническую мелодию, а мы ее не слышим — только потому, что наше ухо привыкло к ней с рождения и уже не воспринимает ее. Только избранным дано уловить эту божественную мелодию. О пифагорейской «гармонии сфер» (именно о ней мы сейчас сказали, пока в самых кратких словах) в дальнейшем еще будет возможность поговорить подробнее.

Итак, пока всё более или менее ясно. Но вот как увязать с «числовой доктриной» Пифагора его же идею метемпсихоза? Здесь ситуация много сложнее; не исключено, что прямой связи найти так и не удастся и в результате в фигуре Пифагора так и сохранится некая двойственность.

Во всяком случае, можно сказать однозначно: Пифагор — плоть от плоти своего века, века мудрецов-рационалистов и мистиков-чудотворцев. Как среди тех, так и среди других наш герой очень даже на месте. Они как бы порождают для него подобающий контекст. С одной стороны — Фалес, Анаксимандр и даже Солон. С другой — какие-нибудь Аристей Проконнесский, Абарис, Гермотим или Эпименид...

Продолжим это противопоставление. С одной стороны, Пифагор — один из той славной плеяды, которая породила самоё философию. С другой стороны, он какими-то чертами своей личности, своей деятельности настолько близок архаическим чудотворцам («шаманам», как их иногда называют), что и его-то нередко сравнивают с шаманом. Другой вопрос, насколько это оправдано[4].

Смело можно сказать, что Пифагор — характерный представитель неортодоксальных, мистических течений, возникших в Греции в архаическую эпоху. Пифагореизм, в частности, стоит очень близко к орфизму. Что же, собственно, главное во всех этих течениях? Нам думается, что основная суть их — в резком возрастании интереса к загробной жизни, к судьбе человека после смерти. Ранее эллинам этот интерес был не очень-то свойствен, как и отмечалось выше.

Обратим внимание еще вот на какое обстоятельство. Неортодоксальные мистические учения архаической эпохи, хотя они явно противоречили традиционным верованиям, отнюдь не воспринимались греками как «ересь», подлежащая гонению. Преследование за идеи эллинскому мировоззрению во-

обще не свойственно, история Древней Греции почти не знает подобного рода фактов. Хотя единичные случаи все-таки известны.

И самый известный, как ни парадоксально, имел место в демократических Афинах последней трети V века до н. э., то есть намного позже времени жизни Пифагора. Это была эпоха Пелопоннесской войны, и в связи с неудачами на полях сражений демагогами была раздута настоящая «религиозная истерия» вкупе с поисками «внутренних врагов». Жертвами судебных процессов по обвинению в «нечестии» стали тогда несколько философов, высказывавших неординарные религиозные идеи, и в том числе великий Сократ. Сократа ведь осудили на смерть именно за инакомыслие в сфере религии. Обвинительный акт против него формулировался так: «Сократ повинен в том, что не чтит богов, которых чтит город, а вводит новые божества, и повинен в том, что развращает юношество» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. II. 40). Имеется в виду духовное «развращение», то есть проповедь тех же «вредных» идей.

Но это, повторим, досадные исключения. А в целом для греческого менталитета была характерна большая веротерпимость. Причиной тому — важная особенность античной религии: она не была догматичной. У греков не существовало «Священного писания» (такого, как Библия у христиан или Коран у мусульман), то есть некоего абсолютно авторитетного текста, в котором каждое слово признается высшей, неоспоримой истиной и принимается безоговорочно. Эллинские мифы таким «Священным писанием» не были и в принципе не могли быть. Помимо прочего, потому, что ввиду полисной раздробленности они сильно варьировали от города к городу, и в разных местах даже об одном и том же боге или герое могли рассказывать сильно различающиеся предания.

В древнегреческой религии преобладал не текст, а ритуал. Совершай положенные обряды по отношению к богам, а что ты о них думаешь — не важно: такова была преобладающая установка. Подобная свобода верований, отсутствие догмы приучали ум эллинов к пытливому поиску собственных ответов на главные вопросы бытия — ведь эти ответы не были им даны заранее. Только в условиях такого свободомыслия могли возникнуть и получить значительное развитие такие формы познания и освоения мира, как философия и теоретическая наука.

Бесспорно, некоторые тексты признавались очень авторитетными в религиозном отношении, прежде всего поэмы Гомера и Гесиода и те сведения о богах, которые в них содер-

жатся. Но абсолютной истиной мнения даже этих авторов никогда не считались: с ними можно было вступать в полемику и даже очень жестко их критиковать. Вот, например, отзыв уже знакомого нам поэта-философа Ксенофана, современника Пифагора:

Всё на богов возвели Гомер с Гесиодом, что только
У людей позором считается или пороком:
Красть, прелюбы творить и друг друга обманывать тайно.

(*Ксенофан*. фр. B 11 Diels — Kranz)

Ксенофан — поэт и философ, живший во второй половине VI века до н. э., — очень крупная фигура в истории античной религиозной мысли. Он, несомненно, намного опередил свое время. Ксенофан выступает даже против такой основополагающей черты традиционных верований, как антропоморфизм (изображение богов в человеческом облике). При этом он приводит интересные аргументы:

Если бы руки имели быки и львы или кони,
Чтоб рисовать руками, творить изваянья, как люди,
Кони б тогда на коней, а быки на быков бы похожих
Образы рисовали богов и тела их ваяли,
Точно такими, каков у каждого собственный облик...
Черными пишут богов и курносыми все эфиопы,
Голубоокими их же и русыми пишут фракийцы.

(*Ксенофан*. фр. B 15, B 16 Diels — Kranz)

А вот каково мнение самого Ксенофана по этим вопросам:

Есть один только бог, меж богов и людей величайший,
Не похожий на смертных ни обликом, ни сознаньем...
Весь целиком он видит, весь сознает и весь слышит.
...Без труда, помышленьем ума он всё потрясает...
Вечно на месте одном пребывает, не двигаясь вовсе,
Переходить то туда, то сюда ему не пристало.

(*Ксенофан*. фр. B 23 — B 25 Diels — Kranz)

Это уже вполне рациональное богословие (развиваясь по намеченному Ксенофаном пути, греческая мысль впоследствии придет к знаменитому аристотелевскому определению божества как «неподвижного перводвигателя»). И к тому же — первый на античной почве шаг к монотеизму (правда, шаг еще довольно робкий и непоследовательный: наряду с пресловутым «одним богом» признается и наличие каких-то других богов).

Однако зададимся вопросом: с чем же связано столь резкое и внезапное возрастание интереса к «миру иному»? Сразу подчеркнем, что вопрос этот очень сложный и дать на него про-

стой и однозначный ответ, видимо, не получится: действовал целый ряд факторов. Но некоторым из этих факторов следует придать особое значение.

В начале книги говорилось, что на протяжении архаической эпохи в Элладе параллельно шли два важнейших процесса — «рождение полиса» и «рождение личности». Насколько можно судить, оба они внесли свой вклад в появление греческого мистицизма.

С одной стороны, формирование полисов из примитивных сельских общин, несомненно, означало общее усложнение структуры социума. И происходило оно весьма быстрыми темпами. А ведь на примерах из самых разных эпох хорошо известно: когда мир вокруг стремительно усложняется, у значительной части населения это порождает растерянность, утрату четких ориентиров. Людям неуютно в подобной атмосфере постоянных перемен и нестабильности, их как бы несет бурный поток, и они судорожно ищут «соломинку», за которую можно было бы ухватиться, ищут такую систему взглядов, которая давала бы некую опору в жизни, придавала бы этой жизни смысл. И находят чаемое именно на почве мистических, иррациональных представлений, поскольку меняющийся мир часто бывает непостижим с помощью средств обычного здравого смысла, который есть не что иное, как опыт предшествующих поколений. Когда общество бурно обновляется, такой опыт перестает помогать. И не случайно именно в эпохи перемен набирает силы мистицизм.

А теперь — о «другой стороне медали». Формирующаяся личность начинает всё более углубляться в себя, задаваться такими вот вопросами: «Кто мы? Откуда мы пришли? Какова наша последующая судьба? И как в связи с этим надлежит жить?» В общем, теми вопросами, которые обычно называют «вечными», — хотя на самом деле никакие они не вечные, а возникают на определенном этапе развития общественного сознания. Греция проходила этот этап именно в архаическую эпоху, вот эллины и стали задумываться над соответствующими проблемами. А уж необходимость их решения неизбежно пробуждала интерес к жизни души за пределами материального мира.

Когда есть вопросы — всегда появятся и ответы. Как говорится, «спрос рождает предложение». Возникновение в архаической Элладе широкого спектра мистических учений и практик (будь то деятельность пророков-чудотворцев, или орфизм, или занимающее нас здесь пифагорейство) — это всё как раз попытки найти такие ответы. В данном контексте и нужно рассматривать религиозную теорию Пифагора.

Метемпсихоз и «чистая жизнь»

Что интересно, пифагорейская теология — это учение не вполне о богах. Разумеется, существование богов самосский мыслитель признавал, небожителей почитал; однако, по большому счету, для его системы они не так уж и важны. Теологическое учение Пифагора — это прежде всего учение о нас, людях, о человеческой душе.

Душа бессмертна — это один из краеугольных камней системы воззрений Пифагора. Правда, тут он не говорит чего-то совершенно нового для греческой религиозной мысли. Уже из самых ранних источников по религии эллинов — таких, как поэмы Гомера, — четко видно: считалось, что два основных начала человека — тело и душа. Вот как начинается «Илиада»:

> Гнев, богиня, воспой Ахиллеса, Пелеева сына,
> Грозный, который ахеянам тысячи бедствий содеял:
> Многие души могучие славных героев низринул
> В мрачный Аид и самих распростер их в корысть плотоядным
> Птицам окрестным и псам (совершалася Зевсова воля)...
>
> (*Гомер*. Илиада. I. 1—5)

Обращает на себя внимание то, что здесь противопоставляются «сами» погибшие герои и их души. Получается, в гомеровском эпосе тело имеет еще определенный приоритет по сравнению с душой. В момент смерти судьба этих двух начал различна. Тело подвергается тлению, душа же, ведомая богом Гермесом, отправляется в царство мертвых, и там ее ждет вечное, но унылое и безрадостное существование.

Вот здесь-то и начинается подлинное новшество, привнесенное в представления греков пифагорейской теорией. Душа после смерти человека переселяется в другое тело — так говорили Пифагор и его последователи. Иногда переселение происходит немедленно после кончины, но иногда душа некоторое время (порой даже достаточно долгое) находится в Аиде, и только после этого ей дается новая «оболочка». Затем опять смерть — и опять переселение... И так до бесконечности.

В этом и заключается знаменитое учение о метемпсихозе. По мнению Пифагора, человеческая душа может в процессе этого «кругообращения» переходить не только в человеческие тела, но также и в тела иных существ, например, животных или даже растений.

При каждом новом воплощении душа теряет память о предыдущих. Поэтому все мы каждый раз живем как бы впервые. Основатель пифагореизма утверждал, что только для него самого было сделано исключение, что он-де детально помнит

свои прежние жизни. Потому-то и имеет возможность поведать людям великую истину о метемпсихозе.

Приведем важнейшие свидетельства античных авторов, относящиеся к этой теории.

«О себе он говорил (по словам Гераклида Понтийского), что некогда он был Эфалидом и почитался сыном Гермеса; и Гермес предложил ему на выбор любой дар, кроме бессмертия, а он попросил оставить ему и живому и мертвому память о том, что с ним было. Поэтому и при жизни он помнил обо всем, и в смерти сохранил ту же память. В последствии времени он вошел в Евфорба, был ранен Менелаем; и Евфорб рассказывал, что он был когда-то Эфалидом, что получил от Гермеса его дар, как странствовала его душа, в каких растениях и животных она оказывалась, что претерпела она в Аиде и что терпят там остальные души. После смерти Евфорба душа его перешла в Гермотима, который, желая доказать это, явился в Бранхиды (святилище близ Милета. — *И. С.*) и в храме Аполлона указал щит, посвященный богу Менелаем, — отплывая от Трои, говорил он, Менелай посвятил Аполлону этот щит, а теперь он уже весь прогнил, оставалась только обделка из слоновой кости. После смерти Гермотима он стал Пирром, делосским рыбаком, и по-прежнему всё помнил, как он был сперва Эфалидом, потом Евфорбом, потом Гермотимом, потом Пирром. А после смерти Пирра он стал Пифагором и тоже сохранил память обо всем вышесказанном» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 4—5).

Столь важное свидетельство нуждается в комментарии, без которого некоторые нюансы будут не вполне ясны. Итак, согласно Пифагору, в своем первом воплощении он носил имя Эфалид и был сыном Гермеса. Божественный отец и даровал ему память обо всех перевоплощениях. Наверное, не случайно, что в подобной роли предстает именно этот представитель эллинского пантеона. Ведь считалось, что из божеств как раз Гермес особенно тесно связан с душами.

В нем видели посредника между мирами — верхним, срединным и нижним (мифологические фигуры такого рода в современной науке часто называют «медиаторами»)[5]. С одной стороны, он — вестник богов, приносит людям на Землю распоряжения небожителей во главе с Зевсом. С другой стороны, он же, как уже отмечалось выше, сопровождает души умерших в подземное царство. Не случайно одним из эпитетов Гермеса было «Психопомп», что в переводе означает «водитель душ».

Потому-то, наверное, он и обладал такой властью — открыть своему сыну знание о судьбе его души. Кстати, упоми-

наемый тут Эфалид не выдуман Пифагором; это один из второстепенных греческих мифологических героев, участник похода аргонавтов.

То же можно сказать и о Евфорбе (Эвфорбе). Это троянский герой, пусть не из самых первых, но всё же появляющийся в одном из ключевых эпизодов «Илиады». Согласно Гомеру, именно он нанес первый удар Патроклу, вышедшему на поле боя в доспехах Ахилла, а уж потом Патрокла добил Гектор при помощи Аполлона.

Затем появляется имя Гермотима. Тот ли это самый Гермотим, один из чудотворцев и «шаманов» архаической эпохи? Предполагается, что вроде бы да, тот самый. Хотя возникает определенное хронологическое противоречие. Гермотима обычно относят к той же плеяде, что и Пифагора, Абариса и иже с ними. А согласно пифагоровскому перечислению своих воплощений, Гермотим — это даже не его предыдущая «ипостась» (аватара, как выражались индуисты и буддисты), а, так сказать, пред-предыдущая. Возникает хронологическая разница примерно в столетие или чуть меньше.

Потом упоминается какой-то безвестный рыбак Пирр. И, наконец, рождается Пифагор собственной персоной — пройдя через тела всех перечисленных людей. Заметим еще: помимо перечисленных пяти реинкарнаций были и какие-то другие, промежуточные — и в животных, и в растения, как напрямую говорится в процитированном свидетельстве.

Из высказываний самого Пифагора следует, что душа его не постоянно подвергалась перевоплощениям, но, бывало, надолго оставалась и в подземном царстве. «Говорят, он первый заявил, что душа совершает круг неизбежности, чередою облекаясь то в одну, то в другую жизнь... Сам же он в своем сочинении утверждает, что вышел к людям, пробыв двести семь лет в Аиде» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 14). Сразу заметим: возникает некое противоречие между этой, довольно значительной, цифрой и общей «хронологией» странствий души Пифагора. Предпринимались попытки как-то разрешить это противоречие. Но стоит ли? Миф, в сущности, целиком соткан из противоречий (если исходить из наших современных рационалистических представлений, в рамках которых нужно всё «разложить по полочкам»), а рассуждая о Пифагоре, мы в значительной степени находимся в мире мифа.

Итак, вот что рассказал нам Диоген Лаэртский. Сравним с тем, что написано у жившего несколько позже неоплатоника Порфирия. Согласно его свидетельству, в беседах Пифагора «прежде всего шла речь о том, что душа бессмертна, за-

тем — что она переселяется в животных и, наконец, что всё рожденное вновь появляется через промежутки времени, что ничего нового на свете нет и что всё живое должно считаться родственным друг другу. Все эти учения первым принес в Элладу, как кажется, именно Пифагор» (*Порфирий*. Жизнь Пифагора. 19).

Тут всё представлено и вправду в виде достаточно целостной системы. Ведь действительно «всё живое должно считаться родственным друг другу», коль скоро круг перевоплощений распространяется не только на людей, но и на животных, и на растения. Несколько смущает выражение «Ничего нового на свете нет», связываемое обычно со стоицизмом — совершенно другой философской школой, не имеющей никакого отношения к Пифагору. Однако как тут не припомнить Ницше, блистательно знавшего (и, главное, интуитивно чувствовавшего) «дух эллинства» и при этом неизменно настаивавшего на том, что для древнегреческого восприятия истории и жизни в целом характерна идея «вечного возвращения». Циклизм, как называют это в науке. Всё движется по кругу.

Однако, кажется, конкретно Пифагору мы не вправе приписывать с полной уверенностью подобные воззрения. Обратим внимание, что из описываемых им перевоплощений своей души все — совершенно разные. Сын Гермеса, троянский воин, какой-то Гермотим (чудотворец?), делосский рыбак, наконец, он сам, Пифагор, самосский аристократ и интеллектуал. Что тут общего?

У Порфирия говорится еще о Пифагоре: «Многим, кто приходил к нему, он напоминал о прошлой их жизни, которую вела их душа, прежде чем облечься в их тело. Сам он был Евфорбом, сыном Памфа, и доказывал это неопровержимо» (*Порфирий*. Жизнь Пифагора. 26).

Евфорб-то нам уже знаком, но обратим внимание на то, что, согласно данному указанию, Пифагор знал не только «генеалогию» своей собственной души, но и другим мог рассказать, кто был кем в прошлой жизни. Отчасти ясно теперь, на чем основывался его сверхъестественный авторитет. А с другой стороны — современному человеку сразу приходят в голову некие цыганки и прочие гадательницы, которые за умеренную плату охотно расскажут любому желающему, что с ним было и что с ним будет... И отношение к ним у любого здравомыслящего человека — соответствующее. Но не пароксизм ли это чрезмерно, утрированно развитого у людей нашего времени рационализма?

О том, что Пифагору будто бы было открыто проникновение в тайну судеб и иных людей, говорит также Ямвлих: «Но

главной Пифагор считал заботу о людях, которая была необходима, чтобы предвидеть будущие обстоятельства и об остальном учить правильно. Ибо он очень живо и ясно помнил множество случаев из своих прежних жизней, которые прожила когда-то давно его душа, перед тем как была заключена в это тело, и с помощью несомненных доказательств утверждал, что он был Эвфорбом... Он запомнил свои прежние воплощения и поэтому стал заботиться о других людях, припоминая, какие прежде они прожили жизни» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 14. 63).

Выше упоминалось о том, что Пифагор якобы мог общаться с животными или, по крайней мере, претендовал на то, что может. И это, между прочим, звучит вполне органично в контексте внедрявшейся им системы представлений. Если душе за свое бессмертное существование суждено побывать то в телах людей, то в телах животных, то из этого следует вполне естественное заключение, что в животных, окружающих нас, кроются души когда-то живших людей. Стало быть, общение возможно!

Эту сторону учения Пифагора хорошо уловил, например, Ксенофан. В самом начале книги цитировалось четверостишие этого поэта, в котором он (безусловно, юмористически) описал случай, будто бы происшедший с Пифагором: тот, увидев, как бьют щенка, попросил не делать этого: в щенке-де душа его бывшего друга.

Юмор — юмором, но, если вдуматься, в учении подобного рода заложен огромный гуманистический заряд. Утверждая, что всё живое родственно друг другу (хотя бы таким образом, за счет «скитаний душ»), древнегреческий мудрец на две с половиной тысячи лет предвосхитил мысли одного из великих людей XX века — нобелевского лауреата Альберта Швейцера, врача и философа (Швейцер, кстати, тоже был глубоко верующим человеком).

И вот еще о чем хотелось бы сказать. Абсолютно того же рода взгляды существовали тогда же в расположенной на много тысяч километров восточнее Индии. И были там не исключением, как система Пифагора в Греции, а нормой. Разительное сходство пифагорейской теологии со старинной индуистской (воспринятой и буддизмом) теорией о карме и сансаре настолько бросается в глаза, что, разумеется, не могло не привлечь внимания ученых.

Напомним, карма (в брахманистском, индуистском, буддийском и т. д. понимании) — общая сумма совершённых всяким живым существом поступков и их последствий, которая определяет характер его дальнейшего существования в це-

пи перерождений. А сама эта цепь перерождений — и есть сансара. В рамках этого учения отрицается смерть как некая противоположность жизни, она становится лишь неоднократным переходом от одной стадии к другой в рамках постоянно продолжающейся жизни. Сансара обусловлена кармой. Словом, «хорошую религию придумали индусы», — как пел Владимир Высоцкий.

Но ведь ровно то же самое можно сказать не только о пресловутых индусах, но также о Пифагоре и пифагорейцах. Аналогия, повторим, настолько полная, что просто нельзя не поднять вопрос: заимствовал ли Пифагор свою идею метемпсихоза с далекого Востока или же следует говорить о самостоятельном, независимом развитии?

С одной стороны, со всей возможной определенностью можно сказать: в Индии соответствующий круг воззрений зародился раньше, чем в Греции. Пифагор жил позже первых брахманов-богословов. Но, с другой стороны, это еще ничего не значит. Согласно известному правилу логики, *post hoc non est propter hoc* — «после» еще не означает «вследствие».

А тут нужно еще учитывать, насколько огромными пространствами отделены долины Инда и Ганга от берегов Эгейского моря. Контакты между Элладой и Индией просто не могли быть ранними и активными. Впервые греки узнали что-то достоверное об индийских землях, в сущности, только в результате походов Александра Македонского в IV веке до н. э. Ведь великий полководец присоединил к своим владениям и часть Индии.

А до того представления об этой стране были вполне превратными. Не имели понятия ни о ее настоящих размерах (думали, что она значительно меньше, чем есть в действительности), ни о ее подлинном географическом положении (считали, что это — самая восточная страна мира, за которой уже ничего нет — только «край земли» и далее плещут волны Океана).

Где нет надежного знания — там возникает благодатная почва для разного рода побасенок и апокрифов. Достаточно почитать то, что пишет об Индии, например, Геродот (сам «отец истории» там, конечно, не бывал и опирается на рассказы персидских купцов).

«...В их земле есть песчаная пустыня, и в песках ее водятся муравьи величиной почти с собаку, но меньше лисицы... Муравьи эти роют себе норы под землей и выбрасывают оттуда наружу песок... Вырытый же ими песок — золотоносный, и за ним-то индийцы и отправляются в пустыню. Для этого каждый запрягает в ярмо трех верблюдов, по бокам — верблюдов-самцов, которые бегут рядом, как пристяжные, а в середине —

самку-верблюдицу... В такой верблюжьей упряжке индийцы отправляются за золотом с тем расчетом, чтобы попасть в самый сильный зной и похитить золото. Ведь муравьи от зноя прячутся под землей... Когда индийцы приедут на место с мешками, то наполняют их золотым песком и затем как можно скорее возвращаются домой. Муравьи же тотчас, по словам персов, по запаху почуяв их, бросаются в погоню... Так вот, верблюдов-самцов (те ведь бегут медленнее самок и скорее устают) они отвязывают в пути и оставляют муравьям (сначала одного, потом другого). Самки же, вспоминая оставленных дома жеребят, бегут без устали» (*Геродот.* История. III. 102—105).

Мы специально привели это место, потому что оно, можно сказать, хрестоматийно. Насколько можно судить, выдумки такого рода имеют одним из главных первоисточников купеческий фольклор. Этот последний, как показывают наблюдения на материале разных эпох и цивилизаций, особенно сильно тяготеет к фантастике, к «нагнетанию ужасов» — не в последнюю очередь для того, чтобы отпугнуть потенциальных конкурентов[6].

Дело, впрочем, не в этом, а в том, что на примере сюжета об огромных муравьях можно увидеть, на каком уровне достоверности находились знания Геродота об Индии. А ведь великий историк жил даже позже Пифагора — спустя примерно век.

Нет, совершенно невозможно представить, чтобы уже в архаическую эпоху сложное религиозно-философское учение было в корректной форме перенесено из Индии в Грецию. Приходится все-таки остановиться на мысли о том, что Пифагор пришел к этой идее совершенно самостоятельно, независимо от индусов.

Или то был не Пифагор? Есть, в частности, в науке мнение, согласно которому появление в Элладе теории о переселении душ — заслуга не пифагореизма, а близкородственного ему течения — орфизма. «...Орфический метемпсихоз появился если не раньше Пифагора, то, по крайней мере, независимо от него»[7].

Наверное, и такой ход мысли имеет право на существование. Однако мы мало что можем с уверенностью утверждать относительно самых ранних этапов развития орфического учения. Тут всё, как выражаются, «покрыто мраком неизвестности», и первые достоверные свидетельства о взглядах орфиков появляются только в середине V века до н. э., то есть уже после смерти Пифагора. К тому же, наверное, все-таки не стоит игнорировать следующее суждение традиции: «Все эти учения (то есть о переселении душ и т. п.) первым принес в Элладу, как кажется, именно Пифагор» (*Порфирий.* Жизнь

Пифагора. 19). Наверное, если бы Порфирий хотел сказать, что автор соответствующих идей — не Пифагор, а кто-либо из орфиков, он бы именно так и выразился...

В любом случае для нас теория метемпсихоза в Древней Греции однозначно ассоциируется с именем знаменитого самосца. Из этого и будем исходить. Что же вытекает из данной теории для Пифагора и его последователей?

Если душу человека ждет существование в новых телах, то, несомненно, целью каждого из нас должно стать обеспечение себе благого удела в следующих перерождениях. Считалось, что при желании это вполне возможно. Но каким образом? В первую очередь — путем ведения той самой «чистой жизни», на которой так настаивали пифагорейцы и которую сами старались вести.

В частности, одним из важных составляющих пресловутого «пифагорейского пути», по сообщениям многих античных авторов, являлось вегетарианство. Если это соответствует действительности, то никаких вопросов и сложностей, в общем-то, не возникает. Предписание не употреблять в пищу мяса животных прекрасно укладывается в контекст идеи о метемпсихозе. Если души людей могут переходить в тела животных, значит, есть животное — это всё равно что есть человека. Не случайно ведь запреты аналогичного типа существовали и существуют во многих религиозных учениях Индии, где, как мы знаем, также распространилось учение о переселении душ. Например, джайнизм требует от своих приверженцев не только не вкушать мяса, но и вообще не приносить какого бы то ни было вреда любым живым существам. Наиболее последовательные адепты джайнизма специально носят тканевые повязки на лицах, чтобы не вдохнуть нечаянно какое-нибудь мелкое насекомое, тем самым умертвив его.

Однако, как мы видели выше, Пифагор признавал возможность перемещения душ не только в животных, но и в растения. Получается, и растительную пищу тоже нельзя употреблять? Но это значило бы не есть вообще ничего и умереть от голода. Ситуация отдает некоторым абсурдом.

Да и в целом вопрос о пифагорейском вегетарианстве не так прост и ясен, как может показаться на первый взгляд. Существуют противоречия. В частности, есть в античной традиции и сообщения, напрямую отвергающие наличие в сообществе пифагорейцев такого обычая. Вообще имеет смысл, по обыкновению, обратиться к свидетельствам источников и рассмотреть важнейшие из них.

Вот указания на то, что Пифагор и его последователи действительно практиковали вегетарианство, причем полное:

«Пифагор... велит воздерживаться от мяса животных» (*Страбон.* География. XV. 716).

«О чистоте своей он так заботился (пишет Евдокс в VII книге "Объезда земли"), что избегал и убийств и убийц: не только воздерживался от животной пищи, но даже сторонился поваров и охотников» (*Порфирий.* Жизнь Пифагора. 6).

«Так как и пища весьма содействует наилучшему воспитанию, когда она хороша и принимается вовремя, рассмотрим предписания Пифагора и относительно ее... Частным же образом самым способным из философов и достигшим высших ступеней знания запретил раз и навсегда ненужные и дурные виды пищи: никогда не есть мяса одушевленных существ, совсем не пить вина, не приносить в жертву богам животных и ни в чем не причинять им вреда, но, напротив, оберегать их и проявлять заботливое и доброе отношение к ним. И сам он жил таким образом, воздерживаясь от мяса и принося бескровные жертвы, стараясь, чтобы и другие не уничтожали родственных нам живых существ, приручали и смиряли диких животных словом и делом, а не причиняли им вред битьем. Даже должностным лицам он предписал воздерживаться от мяса одушевленных существ... Другим, однако, он разрешил питаться мясом некоторых животных — тем, чья жизнь не была совершенно чистой и праведной, полной любви к мудрости. Но и им назначил определенное время для воздержания» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 24. 106—109).

Возможно, следует пояснить, в какой связи в процитированном пассаже говорится о должностных лицах. В древнегреческих полисах религия была самым тесным образом связана с государством. В частности, религиозные праздники являлись одновременно и государственными; соответственно, в их организации и проведении активное участие принимали полисные должностные лица. А с другой стороны, античные религиозные практики характеризовались постоянными жертвоприношениями. В жертву богам приносили обычно домашних животных — свиней, овец, коров и т. п. Когда жертвенное животное закалывали, часть его мяса сжигали и тем самым как бы отправляли на небо божествам, а другую часть тут же готовили и съедали. Таким образом, жертвоприношение обязательно сочеталось с пиром. А после крупных жертвоприношений — таковые происходили как раз во время праздников — граждане просто-таки объедались мясом, ибо оно оставалось в большом количестве, причем употребить его нужно было как можно скорее, ввиду отсутствия в ту эпоху холодильников. Должностные лица, разумеется, принимали участие в этих обильных пирушках. А вот Пифагор рекомендует им этого не делать.

С другой стороны, имеются указания на то, что пифагорейское вегетарианство не имело всеобъемлющего характера:

«Закрепилось и укоренилось ошибочное древнее мнение, будто философ Пифагор обыкновенно не ел мяса животных... Но музыкант Аристоксен, муж, весьма сведущий в изучении древних книг, слушатель философа Аристотеля, в книге "О Пифагоре", которую он оставил после себя, говорит, что Пифагор... питался молочными поросятами и нежными козлятами... Также Плутарх, ученейший человек, в первой из книг, которые он сочинил о Гомере, упомянул, что философ Аристотель то же самое писал о пифагорейцах — будто они не воздерживались от поедания мяса животных, за некоторыми исключениями» (*Авл Геллий.* Аттические ночи. IV. 11).

«Более же всего заповедовал он не есть краснушки, не есть чернохвостки, воздерживаться от сердца и от бобов, а иногда (по словам Аристотеля) также и от матки и морской ласточки (краснушка, чернохвостка, морская ласточка — названия рыб. — *И. С.*). Сам же он, как повествуют некоторые, довольствовался только медом или сотами или хлебом, вина в дневное время не касался, на закуску обычно ел овощи вареные и сырые, а изредка — рыбу... И живых тварей никогда не приносил в жертву, разве что (по некоторым известиям) только петухов, молочных козлят и поросят, но никак не агнцев. Впрочем, Аристоксен утверждает, что Пифагор воздерживался только от пахотных быков и баранов, а остальных животных дозволял в пищу» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 19—20).

Как видим, расхождение действительно налицо. Какая же из двух точек зрения ближе к истине? Что касается первой, то она представлена, например, в свидетельстве Страбона, кратком и неясном (из него, строго говоря, не следует, что Пифагор *совершенно* не употреблял мяса). В ту же категорию мы отнесли отрывок из Ямвлиха, в котором приводится определенное разграничение. Согласно утверждению этого автора, сам Пифагор мясом вообще не питался и своим близким последователям также возбранял это делать, а вот для людей менее совершенных (то есть, очевидно, не являвшихся членами пифагорейского кружка) делал послабления, не предписывая им строгого вегетарианства, а лишь налагая определенные ограничения.

Вторая же ветвь традиции достаточно решительно утверждает, что и сам Пифагор не отказывался полностью от употребления мясных (и рыбных) продуктов, а воздерживался лишь от некоторых из них. Причем в защиту этого мнения апеллируют к таким известным именам, как Аристотель и Аристоксен, которые, бесспорно, хорошо знали пифагорей-

ский быт. Особенно Аристоксен. Да и Аристотель должен был получить информацию о нем от своего учителя Платона, который тесно общался с пифагорейцами.

Одним словом, вопрос так и остается неясным. Полного и абсолютного отказа от мясной пищи в пифагореизме, видимо, все-таки не существовало, однако какие-то запреты явно имелись. Мы солидарны с утверждением современного ученого: «Если иметь в виду не только самого Пифагора, но и ранних пифагорейцев в целом, исключенными кажутся лишь два крайних варианта, т. е. что они не ели мяса совсем или что у них вообще не было никаких запретов»[8].

Но вот это-то и озадачивает. Если одних животных можно употреблять в пищу, а других — нет, то, значит, подобного рода предписания, вопреки высказанному выше предположению, не имеют никакого отношения к идее метемпсихоза! Ведь последняя предполагает, что *всё* живое ввиду «круговорота душ» родственно между собой.

Но если дело не в метемпсихозе, то в чем? Вообще говоря, предписания относительно питания, о которых шла речь, производят впечатление весьма архаичных, связанных не столько с какими-то теологическими теориями, сколько с ритуалами, идущими из глубин седой древности и не поддающимися рациональному толкованию.

То же относится к одному из самых знаменитых и загадочных пифагорейских пищевых запретов. Имеем в виду отказ от бобов. По почти единодушному мнению древнегреческих авторов (пожалуй, кроме Аристоксена), такое предписание действительно существовало. Но почему возбранялось употребление в пищу именно этого растения? Чем оно отличается от остальных? Уже в античности недоумевали по этому поводу. Приведем несколько мнений.

«Марк Цицерон в первой книге “О дивинации” поместил следующие слова: “...Пифагорейцам было запрещено есть бобы, поскольку от этой пищи сильно пучит, что, как известно, противопоказано ищущим спокойствия духа”. Так, со своей стороны, утверждает Марк Цицерон. Но музыкант Аристоксен... говорит, что Пифагор ни одно стручковое растение не употреблял чаще, чем бобы, поскольку эта пища постепенно очищает желудок и облегчает пищеварение. Я привел ниже слова самого Аристоксена: “Пифагор же из стручковых растений особенно ценил бобы; ведь они смягчают и расслабляют; поэтому он употреблял их более всего”» (*Авл Геллий.* Аттические ночи. IV. 11. 3—5).

«От бобов воздерживаться Пифагор велел (по словам Аристотеля в книге “О пифагорейцах”) то ли потому, что они по-

добны срамным членам, то ли вратам Аида, то ли потому, что они одни — не коленчатые, то ли вредоносны, то ли подобны природе целокупности, то ли служат власти немногих (ибо ими бросают жребий)» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 34). «От бобов воздерживаться, ибо от них в животе сильный дух, а стало быть, они более всего причастны душе; и утроба наша без них действует порядочнее, а оттого и сновидения приходят легкие и бестревожные» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 24).

«Бобов он запрещал касаться, все равно как человеческого мяса. Причину этого, говорят, объяснял он так: когда нарушилось всеобщее начало и зарождение, то многое в земле вместе сливалось, сгущалось и перегнивало, а потом из этого вновь происходило зарождение и разделение — зарождались животные, прорастали растения, и тут-то из одного и того же перегноя возникли люди и проросли бобы. А несомненные доказательства этому он приводил такие: если боб разжевать и жвачку выставить ненадолго на солнечный зной, а потом подойти поближе, то можно почувствовать запах человеческой крови; если же в самое время цветения бобов взять цветок, уже потемневший, положить в глиняный сосуд, закрыть крышкой и закопать в землю на девяносто дней, а потом откопать и открыть, то вместо боба в нем окажется детская голова или женская матка» (*Порфирий.* Жизнь Пифагора. 43—44).

Чего здесь только не понаписано! Предлагаемые объяснения запрета на бобы либо слишком банальны, чтобы быть верными (как у Авла Геллия — от бобов-де пучит), либо темны и непонятны (как у Диогена Лаэртского), либо смехотворны и исполнены каким-то дремучим невежеством (как у Порфирия).

Однако сомневаться в самом том факте, что Пифагор дал подобное предписание относительно бобов, не приходится. Вряд ли этот факт пришло бы в голову выдумывать кому-то из поздних авторов (да и зачем?). Недавно было высказано предположение, что запрещение питаться бобами имело у пифагорейцев вполне рациональное, а именно медицинское обоснование[9]. Отмечено, что в Южной Италии и на Сицилии (заметим, речь идет как раз о том регионе, где действовал Пифагор) встречается — даже и по сей день! — болезнь под названием «фавизм». «Фавизм представляет собой генетически передаваемую идиосинкразию на Vicia vaba (научное название бобов. — *И. С.*); он может приводить к тяжелым расстройствам здоровья и даже летальному исходу»[10].

Согласно данной точке зрения, Пифагор и его последователи знали о фавизме и догадывались о связи этой болезни с

употреблением в пищу бобов. Ну что ж, всё возможно. Однако следует обратить внимание и на то, что в пифагореизме, похоже, возбранялось не только питаться бобами. В одной из предыдущих глав мы рассматривали версии, предлагаемые источниками касательно смерти Пифагора. И видели, что в античных свидетельствах неоднократно звучит такой мотив: философ был схвачен и убит недругами потому, что, спасаясь от них бегством, встретил на пути бобовое поле. Он никак не мог побежать через него напрямик, потому что тогда он потоптал бы бобы; вместо того он стал огибать поле, что и позволило врагам настичь его.

Правда, весь этот рассказ, как уже отмечалось, неправдоподобен; несравненно вероятнее, что Пифагор умер в Метапонте, в храме. Но речь сейчас о другом. Сама история не могла бы быть придумана, если бы не существовало представление, что в пифагореизме не полагалось топтать бобы. А может быть, и вообще прикасаться к ним?

А если это так, то перед нами совсем иная ситуация. Медицинскими соображениями можно объяснить запрет вкушать бобы, но как ими объяснить запрет наступать на бобы? Проблема серьезнее, чем может показаться на первый взгляд.

Как известно на примерах самых различных религиозных учений, запреты относительно той или иной пищи (да и не только пищи) могут исходить из двух противоположных установок. Либо она считается нечистой, «осквернённой» (и, соответственно, человеку не подобает принимать ее в себя), либо, наоборот, речь идет о вещи священной, сакральной и потому неприкосновенной.

Может быть, тут перед нами не первый случай (как обычно считается), а второй? Создается впечатление, что Пифагор как бы благоговеет перед бобами, они для него — святыня. И именно потому нельзя ни есть их, ни даже прикасаться к ним. Опять рудименты каких-то древних верований, где рационализмом и не пахнет? Вполне возможно. Вопрос приходится оставить открытым.

«Любовь к мудрости»

От Пифагора — религиозного деятеля и пророка — мы переходим теперь к Пифагору — философу и ученому. На эту сторону его деятельности традиционно обращали больше внимания в исследовательской литературе[11]. Естественно, самосский мыслитель занимает почетное место в любом труде по истории античной философии и античной науки. Соответ-

ственно, в данной сфере больше выясненного, бесспорного и меньше разного рода загадок.

Являлся ли Пифагор первым философом? С точки зрения традиционных представлений о развитии эллинской философской мысли — никоим образом. Если уж кому-то отводят эту роль — то Фалесу. А после Фалеса был Анаксимандр (еще один претендент на звание «отца философии»)... И только еще несколько позже — Пифагор.

Всё это так. Однако следует учитывать, что ни Фалес, ни Анаксимандр сами себя философами не называли. Фалес причислялся еще к мудрецам, Анаксимандр — уже нет. Но в любом случае слов «философ», «философия» в их пору не существовало. По довольно согласному свидетельству источников, приоритет во введении этих терминов принадлежит именно герою нашей книги.

Необходимо небольшое пояснение. «Мудрость» по-древнегречески — «софия», мудрец — «софос». Стало быть, философия — «любовь к мудрости» (первый корень слова происходит от глагола «филео» — «любить»). И, соответственно, философ — любящий мудрость.

Итак, вот некоторые свидетельства, приписывающие именно Пифагору честь изобретения этих слов и объясняющие, почему он их придумал. Чем философ отличается от мудреца?

«Пифагор называл свое учение любомудрием (философией), а не мудростью. Упрекая семерых мудрецов (как их прозвали до него), он говорил, что никто не мудр, ибо человек по слабости своей природы часто не в силах достичь всего, а тот, кто стремится к нраву и образу жизни мудрого существа, может быть подобающе назван любомудром (философом)» (*Диодор Сицилийский.* Историческая библиотека. X. 10. 1).

«Философию философией [любомудрием], а себя философом [любомудром] впервые стал называть Пифагор, когда спорил в Сикионе с Леонтом, тираном Сикиона или Флиунта... Мудрецом же, по его словам, может быть только бог, а не человек. Ибо преждевременно было бы философию называть "мудростью", а упражняющегося в ней — "мудрецом", как если бы он изострил уже свой дух до предела; а философ ["любомудр"] — это просто тот, что испытывает влечение к мудрости» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. I. 12).

Объяснение, в общем-то, вполне последовательное и производящее впечатление аутентичного. Если исходить из него, получается, что Пифагор упрекал своих предшественников в чрезмерной самонадеянности. Они полагали, что мудрость

уже открыта им, в то время как на самом деле путь к мудрости бесконечен. Поэтому лучше быть скромнее, говорить о своей любви к мудрости, влечении к мудрости, а не об обладании мудростью.

Мудрец *знает*, философ *ищет*. Поэтому мудрецы высказывали свои мнения в форме кратких декларативных изречений, афоризмов, не утруждая себя тем, чтобы их доказывать. А для философа аргументация своих тезисов решительно необходима.

Можно обратить внимание еще на то, что, согласно утверждению Пифагора (представленному в явной форме у Диогена Лаэртского и, видимо, подразумеваемому у Диодора Сицилийского), подлинно мудр только бог, человеку же это в принципе не дано. Здесь мы имеем, таким образом, «ниточку», связывающую философию Пифагора с религией. Фигура мыслителя обретает бóльшую целостность.

Но если Пифагор — автор термина «философия», можно ли из этого сделать вывод, что он являлся и первым представителем мировой философии? Повторим: если отталкиваться от общепринятой точки зрения — то, конечно, нельзя. Но возможен ведь и иной ход мысли. Ему следует, например, один из крупнейших современных отечественных специалистов по древнегреческой философии Ю. А. Шичалин.

Так, он высказывает следующее соображение: «Покамест определенная культура не знает того или иного понятия, не фиксирует это понятие с помощью определенного термина, пока она тем самым не осознаёт, не мыслит его как известную ей духовную реальность, он в известном смысле и не существует»[12].

Что вытекает из сказанного? Вещь достаточно принципиальная: пока не существовало термина «философия» — не существовало и самой философии. Раз этот термин вводит Пифагор — значит, философия рождается только вместе с ним.

Далеко не каждый подпишется под этими словами, но и нельзя не согласиться, что определенный резон они имеют. Возможно ли явление до термина — вообще говоря, вопрос не простой. Аналогичным образом обстоит дело (если оставаться на почве той же древнегреческой цивилизации), например, с феноменом демократии. Нередко можно встретить мнение, что основатель античной (а стало быть, и мировой) демократии — афинянин Солон, действовавший в начале VI века до н. э.[13] Однако доподлинно известно: само слово «демократия» появилось много позже Солона — не ранее середины V века до н. э. Так мог ли Солон ввести то, о чем ни он сам, ни его современники не имели понятия? Поэтому более близкой

к истине представляется точка зрения, согласно которой «отцом демократии» Солона считать нельзя. Установленное им государственное устройство было лишь первым шагом к будущему демократическому правлению[14].

Далее, Ю. А. Шичалин подчеркивает, что говорить о философии в полном смысле слова можно лишь начиная с того времени, когда появляются философские школы. А первой из таковых была именно школа Пифагора. Правда, более ранних философов (Фалеса, Анаксимандра и нескольких других) объединяют иногда в «милетскую школу», но это объединение является вполне условным и искусственным. А вот у пифагорейцев действительно устанавливается правильная преемственность учения — от учителя к ученикам и далее. Стало быть, и с этой стороны Пифагор — подлинный основоположник философии.

Но кем же тогда были пресловутые Фалес, Анаксимандр и иже с ними, если не философами, как принято считать? Ю. А. Шичалин полагает, что их точнее было бы называть учеными, естествоиспытателями. Они ведь действительно занимались проблемами природы, физического мира, размышляли о законах, управляющих этим миром.

Впрочем, как бы то ни было, ни в одной книге об античной философии ее история не начинается с Пифагора. Такова традиция, и вряд ли какие-либо доводы способны ее изменить. Тем не менее нужно отдавать себе отчет в том, что роль великого самосца в становлении мировой философской мысли — и на ключевом этапе, у самых ее истоков! — исключительно велика.

Наряду с одной крайней позицией, утверждающей, что до Пифагора не было философов, есть и другая, не признающая философом самого Пифагора. Он-де являлся религиозным учителем, пророком, чудотворцем — кем угодно, но не представителем философии как определенной формы познания и мышления. Для философии характерен рационализм, а в учении Пифагора слишком уж много элементов иррационального.

Помимо всего прочего, указывается на то, что Пифагор не писал философских трудов. Это, кажется, можно считать соответствующим действительности. Отсутствие сочинений Пифагора подтверждается целым рядом античных свидетельств. Процитируем несколько важнейших.

«Нет ни одного сочинения, которое признавалось бы принадлежащим ему самому [Пифагору], но многие описали его жизнь...» (*Иосиф Флавий.* Против Апиона. I. 163).

«Ни Пифагор, ни Сократ, ни Аркесилай, ни Карнеад ничего не написали» (*Плутарх.* Моралии. 328а). Из лиц, упомяну-

тых здесь помимо Пифагора, Сократ всем хорошо известен, а философы Аркесилай и Карнеад жили уже в эпоху эллинизма.

«Посидоний (крупный эллинистический философ. — *И. С.*) говорит, что уже Пифагор принимал Платоново учение о душе, заключая об этом на основании письменных сообщений некоторых из его учеников, поскольку до нашего времени не сохранилось ни одного сочинения самого Пифагора» (*Гален.* О взглядах Гиппократа и Платона. 459 Müller). Здесь формулировка более мягкая: сказано лишь, что труды Пифагора не сохранились. Но, наверное, потому и не сохранились, что их вообще не было?

Свидетельства такого рода можно было бы приводить и далее, но в этом уже вряд ли есть большой смысл. Им противостоит следующее высказывание Диогена Лаэртского:

«Некоторые говорят вздор, будто Пифагор не оставил ни одного писаного сочинения. Но сам физик Гераклит чуть не в голос кричит: "Пифагор, сын Мнесарха, превыше всех людей занимался изысканиями и, отобрав эти сочинения, создал свою мудрость, свое многознание, свое дурнописание". Так он судит потому, что сам Пифагор в начале сочинения "О природе" пишет: "Нет, клянусь воздухом, которым дышу, клянусь водой, которую пью, не приму я хулы за эти слова..." В действительности же Пифагором написаны три сочинения — "О воспитании", "О государстве" и "О природе". А сочинение, приписываемое Пифагору, принадлежит Лисиду, тарентинскому пифагорейцу, который бежал в Фивы и был учителем Эпаминонда. Далее, Гераклид, сын Сарапиона, в "Обзоре Сотиона" утверждает, что Пифагор написал, во-первых, книгу в стихах "О целокупном", во-вторых, "Священное слово", которое начинается так:

Юноши, молча почтите вниманием это вещанье...

в-третьих, "О душе", в-четвертых, "О благочестии", в-пятых, "Элофал, отец Эпихарма Косского", в-шестых, "Кротон" и другие произведения; но "Слово о таинствах" написано Гиппасом, чтобы опорочить Пифагора, и многие сочинения Астона Кротонского тоже приписываются Пифагору» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 6—7).

Коль скоро перед нами точка зрения, диаметрально противоположная мнению большинства, необходимо всмотреться в этот отрывок пристальнее, дабы понять: что не в порядке? Разберемся прежде всего с цитатой из Гераклита, которая, несомненно, аутентична (*Гераклит.* фр. B 129 Diels — Kranz). Ге-

раклит Эфесский, напомним, был современником Пифагора. И если окажется, что столь ранний автор признавал реальность существования Пифагоровых сочинений, то к его «показаниям» следует как минимум отнестись с большим вниманием.

Однако, как уже отмечалось в науке, «в действительности... Гераклит говорит об использовании чужих сочинений, а не о написании собственного... Но отрицать знакомство Пифагора с литературой того времени по меньшей мере странно: он просто не мог не опираться на труды своих предшественников... Прежде всего здесь следует назвать Анаксимандра и Анаксимена, чьи философские принципы нашли прямое отражение в пифагореизме, затем Ферекида Сиросского»[15].

Таким образом, «ларчик просто открывался». И ведь на самом деле, если еще раз перечитать вышеприведенный фрагмент Гераклита, станет ясно: говорится именно о том, что Пифагор работал с трудами других авторов. Соответственно, ничего нового мы тут не узнаём. Ранее уже отмечалось, что Пифагор еще в молодости общался и с Анаксимандром, и с Ферекидом. Ясно, что и их книги он должен был читать.

Таким образом, Диоген Лаэртский просто неправильно понял свидетельство Гераклита, посчитав, что тот говорит о произведениях самого Пифагора. Но, помимо этого, позднеантичный историк философии приводит, как видим, целый длинный список работ, якобы принадлежавших перу самосца. А с ними как быть?

Тут всё тоже не так сложно, как может показаться. Эти работы были на самом деле созданы позже, другими людьми, и только *приписаны* Пифагору. Зачем это делалось?

В наши дни хорошо известно явление плагиата, когда недобросовестный автор «ворует» чужие произведения, обозначая их своим именем. В античности такое тоже бывало, но редко. Значительно чаще встречалось нечто противоположное — то, что можно было бы назвать «анти-плагиатом» или «плагиатом наоборот». А именно: малоизвестный автор, выпуская в свет свое сочинение, ставил над ним имя более известного — для того, чтобы придать своим писаниям больший авторитет. Тоже, конечно, в известном смысле недобросовестность, но совсем в ином духе.

Иногда к такому приему прибегали из самых благих побуждений. И особенно этим отличалась как раз пифагорейская школа. Она существовала, как известно, на протяжении целого ряда столетий — и всё это время ее представители относились с исключительным пиететом к «отцу-основателю». Потому-то многие пифагорейцы подписывали свои труды не

собственными именами, а именем Пифагора. Тем самым они как бы признавали его подлинным автором всего ими написанного, а себе отводили лишь скромную роль людей, просто излагающих взгляды учителя.

Так и получилось, что даже много позже смерти Пифагора продолжали появляться произведения, написанные будто бы им, а на самом деле — его последователями. Диоген Лаэртский, кстати, и сам на это указывает; он даже готов признать, что Пифагору приписывали чужие сочинения и по совсем другой причине — будто бы чтобы опорочить его. Этого-то как раз могло и не быть...

В любом случае, если Пифагор ничего не писал, это никоим образом не повод «отчуждать» его от философии. Были ведь и другие представители античной философской мысли, не оставившие письменных трудов. Самый известный — Сократ[16].

В мире чисел и фигур

Предшественники Пифагора, более ранние греческие мыслители (да даже и жившие после него представители ионийской философии), были, так сказать, стихийными материалистами. Они искали начало мира в какой-либо из материальных «стихий», будь то вода, воздух, огонь... (разве что землю в этом качестве, кажется, никто не предлагал).

Пифагор же предложил принципиально иное решение проблемы. Известно, что он придавал большое значение для функционирования мироздания числам и их соотношениям, именно в числах видел некое мистическое «начало всех вещей». В чем новизна подобной установки?

Числа нематериальны, они представляют собой абстракции — но, что интересно, абстракции, которые понятны всем и каждому. Человек может представить себе три яблока или, допустим, три стула, а возможно ли представить себе просто число «три»? Такое вряд ли кому-нибудь удастся. Мы, разумеется, не имеем в виду цифру — банальный знак, обозначающий «тройку». Он-то как раз знаком любому. И, кстати, имел совсем не одинаковую форму в разные эпохи и в разных культурах. Мы пишем его как 3 (арабская цифра), древние римляне — как III, а древние греки (которые, естественно, нам особенно интересны в связи с Пифагором) — как Γ′.

Нет, речь идет не о цифре, не о знаке, а именно о внутренней сущности числа. Она, повторим, не поддается визуальному представлению ввиду своей нематериальности. Но в то же

время что такое «три» — понимает даже ребенок. Именно так: представить некий образ не может, но разумом понимает. А это и есть признак того, что перед нами абстракция: абстракции постигаются как раз разумом, а не чувствами.

Мы бы, пожалуй, даже сказали, что числа — наиболее древние абстракции. Понятно, что они должны были возникнуть очень рано, на самой заре человеческого общества, в далеких глубинах первобытной эпохи. Среди самых примитивных племен, исследовавшихся этнографами, нет ни одного настолько отсталого, чтобы ему были незнакомы цифры. Да это и не удивительно: насколько можно судить, людям всегда был необходим счет. Даже в коллективах охотников и собирателей ранней первобытности без чисел было не обойтись. Иначе как разделить добычу?

Итак, числа — первые абстракции или, выражаясь иными словами, первые *идеи*. А Пифагор, в свою очередь, был первым, кто поставил во главу угла при объяснении мироздания именно их, а не материальные элементы. И это, несомненно, дает право считать нашего героя основоположником идеализма как одного из важнейших направлений в истории философской мысли. По его стопам шли в дальнейшем и другие крупные представители италийской школы философии: Ксенофан, Парменид, Зенон Элейский, с некоторыми оговорками Эмпедокл...

Да и разве только они? Платон, который был самым крупным идеалистом античности и зачастую считается (как видим, не вполне точно) основателем идеализма как такового, очень многому научился у пифагорейцев, подвергся их сильнейшему влиянию (подробнее об этом мы еще скажем ниже). Ну а к Платону восходят все последующие идеалистические учения. Во всяком случае, объективно-идеалистические, включая наиболее разработанное из них — грандиозную систему Гегеля. Кстати, то же можно сказать и о нашем русском философском идеализме. «Отец» религиозной философии в России Владимир Соловьев очень углубленно занимался творчеством Платона, перевел ряд его произведений.

Что же касается субъективно-идеалистических теорий (Кант, Беркли и др.), с ними в этом отношении дело обстоит несколько сложнее. На Платона они не опираются, их первым «предтечей» следует считать Парменида. Но на взгляды Парменида тоже ведь повлиял Пифагор! Получается, что великий самосец стоит у истоков вообще всего идеализма в мировой философии. Что и говорить, почетное место. Уже одного этого хватило бы для того, чтобы считать Пифагора одной из грандиозных фигур в истории культуры.

Нам, получавшим образование в советское время, в пору господства марксистских представлений, усиленно вбивали в головы, как хорош материализм и как плох идеализм. На самом же деле, конечно, философия, озаренная светом какой-либо религиозной или иной высокой идеи, предпочтительнее философии чисто материалистической, признающей единственными двигателями процесса развития человечества в конечном счете желудок и кошелек. И не случайно ведь, что в целом, если подсчитать, количество когда-либо существовавших идеалистических систем значительно превышает количество материалистических. А первой из всех этих идеалистических систем, повторим снова, появляется учение Пифагора. Он в качестве ключевых идей для постройки своей картины мира избрал числа; идеалисты последующих времен использовали в этом качестве другие различные идеи.

«Пифагор, по сообщению Гераклида Понтийского, учил, что счастье заключается в знании совершенства чисел» (*Климент Александрийский.* Строматы. II. 130). Итак, основатель пифагореизма считал числа совершенными — потому и признал их основой всего. И их постижение, по его мнению, даже приносит счастье. «Числу все вещи подобны» — таково было одно из излюбленных изречений Пифагора, которое он чаще всего повторял своим ученикам (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 29. 162).

Но как же конкретно мыслилось происхождение мира из чисел? Как идеи, абстракции могли порождать материальную реальность? Приведем несколько свидетельств, имеющих отношение к этому вопросу. Сразу заметим, что изложение соответствующего хода мысли выглядит достаточно сложным, запутанным, далеко не во всём ясным. Но тут уж ничего не поделаешь: все-таки мы занимаемся процессами, происходившими на весьма раннем этапе истории философии, когда еще не был отточен — усилиями Платона и прежде всего Аристотеля — категориальный аппарат этой дисциплины.

«...В пифагорейских записках содержится также вот что. Начало всего — единица; единице как причине подлежит как вещество неопределенная двоица; из единицы и неопределенной двоицы исходят числа; из чисел — точки; из точек — линии; из них — плоские фигуры; из плоских — объемные фигуры; из них — чувственно-воспринимаемые тела, в которых четыре основы — огонь, вода, земля и воздух; перемещаясь и превращаясь целиком, они порождают мир — одушевленный, разумный, шаровидный, в середине которого — земля...» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 24—25).

Легко заметить, что тут перед нами — совершенно идеалистическая картина: материя происходит из идей. Но механизм подобного процесса остается неясным.

«...Понятие единства, тождества, равенства, причину единодушия, единочувствия, всецелости, то, из-за чего все вещи остаются самими собой, пифагорейцы называют Единицей... А понятие различия, неравенства, всего, что делимо, изменчиво и бывает то одним, то другим, они называют Двоицей... Таков же смысл и других чисел: всякое из них соответствует какому-то значению. Так, всё, что в природе вещей имеет начало, середину и конец, они по такой его природе и виду называют Троицей, и всё, в чем есть середина, считают троичным, и всё, что совершенно, — тоже; всё совершенное, говорят они, исходит из этого начала и им упорядочено, поэтому его нельзя назвать иначе, чем Троицей... Точно так же и последующие числа подчинены у них единому образу и значению, который они называют Десяткою... Поэтому они утверждают, что десять — это совершенное число, совершеннейшее из всех, и что в нем заключено всякое различие между числами, всякое отношение их и подобие» (*Порфирий*. Жизнь Пифагора. 49—52).

Здесь заметим, что священную для них десятку («декаду») пифагорейцы особым образом связывали с четверкой, или четверицей. Приведем, кстати говоря, и греческие термины, употреблявшиеся ими для остальных важнейших чисел: единица — «монада», двоица — «диада», троица — «триада», четверица — «тетрактида». Связь между четверкой и десяткой устанавливалась следующим образом: 4 — последний член арифметической прогрессии, приводящей к 10 (1+2+3+4=10). Также 4 — первый квадрат ($2^2=4$) и т. д. Припомним четыре страны света, четыре времени года. Число 4 лежит в основе первого по порядку геометрического тела — пирамиды, которая представляет собой четырехгранник (все остальные тела имеют большее количество граней). В общем, у Пифагора и пифагорейцев были основания относиться к четверке с определенным трепетом. Хотя, кстати, в большинстве религиозных традиций число 4 (как и 10) не сакрализовано, в отличие от 3 или 7.

В целом же во всём вышеизложенном определенную, вполне последовательную логику уловить, без сомнения, можно. Или — еще точнее — даже не столько логику, сколько диалектику «одного и иного». Отсюда — рассуждения о постоянном и меняющемся, что отражается в образах Единицы и Двоицы. Первой придаются скорее положительные обертоны, второй — отрицательные. «Из двух противодействующих сил лучшую он называл Единицею, светом, правостью, равен-

ством, прочностью и стойкостью; а худшую — Двоицей, мраком, левизной, неравенством, зыбкостью и переменностью» (*Порфирий.* Жизнь Пифагора. 28).

И далее появляется Троица, как некий синтез двух первых чисел — синтез, тем самым уже как бы обладающий некоторой степенью совершенства. Рассуждения подобного рода, несомненно, врезаются в память. Особенно нам, людям христианской культуры, в которой Троица — обозначение Бога, символ, знаменующий его абсолютное совершенство.

Вернемся к противопоставлению в пифагореизме Единицы и Двоицы. Нетрудно заметить, что тем самым противополагаются друг другу такие принципиальные категории, как нечетное и четное. Пифагорейцы и сюда вносили оценочный момент: нечетное — хорошо, четное — плохо. Более того, они выстраивали на этой основе целую систему взаимосвязанных противопоставлений (бинарных оппозиций, как выражаются в современной науке).

Тут необходимо предоставить слово Аристотелю, поскольку он в одном из своих трудов высказался по интересующей нас проблематике наиболее подробно:

«...Элементами числа они (пифагорейцы. — *И. С.*) считают четное и нечетное, из которых первое — предельное (то есть имеющее предел, границу. — *И. С.*), а второе — беспредельное; единое же (речь идет о единице. — *И. С.*) состоит у них из того и другого (а именно: оно и четное и нечетное), число происходит из единого, а все небо, как было сказано, — это числа. Другие пифагорейцы утверждают, что имеется десять начал, расположенных попарно:

предел и беспредельное
нечетное и четное
единое и множество
правое и левое
мужское и женское
покоящееся и движущееся
прямое и кривое
свет и тьма
хорошее и дурное
квадратное и продолговатое.

Такого же мнения, по-видимому, держался и Алкмеон из Кротона (известный врач и мыслитель-пифагореец, живший на рубеже VI—V веков до н. э.)... Он утверждает, что большинство свойств, с которыми сталкиваются люди, образуют пары... Например: белое — черное, сладкое — горькое, хорошее — дурное, большое — малое» (*Аристотель.* Метафизика. I. 986a18 sqq.).

Если при рассказе о теории метемпсихоза нам пришлось вспомнить о схожих индийских представлениях, то в данном случае смысловые ассоциации уводят нас еще дальше на восток — в Китай. В традиционных китайских воззрениях фигурируют — уже с глубокой древности (как минимум с середины I тысячелетия до н. э.) — два противоположных начала: Инь и Ян. Эти слова, собственно говоря, обозначают «темное» и «светлое». Но названные первопринципы противопоставляются и в прочих отношениях. Инь и Ян — это пассивное и активное, мягкое и твердое, женское и мужское, земное и небесное...

Сходство с пифагорейским дуализмом выглядит разительным! Не скажем, правда, что это сходство — полное и абсолютное. Имеются и различия. Так, в Китае мужское, благое начало Ян ассоциируется с активностью, а женское, дурное начало Инь — с пассивностью. У пифагорейцев наоборот. Если условно назвать два начала пифагореизма «Нечет» и «Чет», то «Нечет» окажется мужским и благим, а «Чет» — женским и дурным. То есть «Нечет» соответствует китайскому Ян, «Чет» — китайскому Инь. Однако пифагорейский «Нечет» связывается с покоящимся (то есть пассивным), а «Чет» — с движущимся (то есть активным). Но тут перед нами особенности именно древнегреческого философского мировосприятия, ставившего покой выше движения. Это достаточно серьезная и сложная историко-культурная проблема, о которой здесь не место подробно говорить.

И в любом случае подобные мелкие различия — всего лишь детали, не влияющие на общую картину. Так чем же вызывается почти полное сходство между пифагорейским и китайским учениями? Подчеркнем, что версию заимствования можно отбросить сразу. Если в случае с метемпсихозом вопрос о заимствовании из Индии можно было хотя бы *поставить* (но, правда, потом ответить на него отрицательно), то тут подобный вопрос даже и поставить нельзя. Об Индии греки эпохи Пифагора хоть что-то знали, а о Китае не знали вообще ничего. Даже не догадывались о существовании этой далекой страны. Не догадывался еще и Александр Македонский, живший через два века после Пифагора; он (как и все его современники) был убежден, что восточнее Индии суши уже нет.

Итак, если не заимствование, то, выходит, самостоятельное, независимое развитие двух похожих систем представлений? Получается, что только так. Тут, пожалуй, имеет смысл отметить, что в очень многих человеческих культурах (едва ли не во всех) более или менее значительную роль играют те са-

мые дуальные противопоставления. Возьмем ли мы древний зороастризм, где утверждалось, что вся история есть противоборство доброго и злого верховных божеств, возьмем ли мы, допустим, мировоззрение современных американцев, для которых весь мир делится на «хороших парней» и «плохих парней»... Возможно, причина — в том, что построение пар таких противоположностей — простейший способ систематизации мира человеческим разумом.

Не сделаем сенсации, если скажем: с пифагорейской теорией чисел (и со всеми представлениями, от этой теории зависящими) связано очень много неясностей. Несомненно наличие, наряду с вполне рациональными рассуждениями, какого-то мистицизма. Он может восходить и к самому Пифагору, во взглядах которого, как мы уже имели случай убедиться, присутствовал изрядный мистический элемент. В то же время есть мнение, согласно которому тут много потрудились позднейшие пифагорейцы, приписав основателю своей школы много такого, чего в его изначальном учении вовсе не было. Это тем легче было сделать, что Пифагор не оставил письменных трудов; стало быть, его можно было объявить автором и таких идей, к которым он не имел прямого отношения. Или имел — но лишь к их становлению в самой зачаточной форме. Он дал некой мысли «первый толчок»; затем она начала развиваться по своим собственным законам и в итоге приобрела формы, которых и предвидеть не мог сам самосец, но тем не менее продолжала по традиции ассоциироваться именно с ним.

Иными словами, часто чрезвычайно затруднительно провести различие между учением Пифагора и тем, что предлагали его последователи. В итоге встречаем в современной исследовательской литературе и такие, например, пессимистические суждения: «...Реконструкция системы философских взглядов Пифагора кажется предприятием малореальным... Если бы даже ранние пифагорейцы неуклонно следовали доктринам Учителя, мы все равно имели бы очень мало шансов восстановить *систему его философских взглядов*: слишком многое говорит о том, что ее не существовало»[17].

Крайне неутешительный вывод? Но характерно, что автор только что приведенной цитаты Л. Я. Жмудь буквально на тех же страницах высказывает и ряд достаточно категоричных тезисов о философии Пифагора. По мнению этого отечественного исследователя, «числовая доктрина» ассоциируется с Пифагором по недоразумению; в действительности же категорией, ключевой для его учения, являлась не категория числа, а иная. А именно — предел.

Из приведенного чуть выше списка «пифагорейских антитез» мы видели, что «предел» и противопоставленное ему беспредельное действительно там наличествуют. Более того, стоят в списке на первом месте. Соответственно, важность категории предела для пифагореизма отрицать действительно не приходится.

Но, с другой стороны, никуда нам не деться и от того, что Пифагор все-таки испытывал экстраординарный интерес к числам. Об этом согласно свидетельствуют все источники. И лишать пифагорейскую философию — с самых первых ее шагов, уже с основателя — связи с мистическими размышлениями о числах значило бы совершать уж слишком грубое насилие над фактами.

Стоит тут вспомнить и о вкладе Пифагора в развитие древнегреческой (да и мировой, в общем-то) математики. Мог ли он стать одним из крупнейших и наиболее известных представителей этой науки, если не интересовался числами? Что другое тогда могло бы побудить философа и теолога заниматься доказательством, например, геометрических теорем?

А имя Пифагора носит — и все это прекрасно знают — та самая теорема, которая может считаться наиболее, так сказать, хрестоматийной, чуть ли не воплощением теоремы вообще. Знаменитые «пифагоровы штаны», которые — согласно школьному фольклору чуть ли еще не дореволюционной поры — «на все стороны равны». Выражаясь более научно, в прямоугольном треугольнике квадрат гипотенузы равен сумме квадратов катетов.

Уж каких только усилий не было приложено в современной науке, дабы отнять эту заслугу у Пифагора! Чаще всего апеллируют к тому, что намного раньше, в древневосточных цивилизациях, факт такого равенства был уже прекрасно известен на практике. Да, известен, конечно. Равно как известно было и то, что диаметр делит круг пополам. Но потребовался грек Фалес, чтобы *доказать* эту очевидную для египтян и вавилонян вещь. Так и в нашем случае — потребовался грек Пифагор, чтобы доказать данный тезис о соотношении сторон прямоугольного треугольника.

«...Пифагор перевел любовь к геометрической мудрости в разряд общеобразовательных дисциплин, рассмотрев ее начала сверху и исследуя теоремы безотносительно к вещественному миру посредством чистой мысли: именно он открыл область иррациональных чисел и строение пяти мировых тел» (*Прокл.* Комментарий к первой книге «Начал» Евклида. 65, 16 Friedlein).

Под «мировыми телами» имеются в виду правильные многогранники (равносторонняя пирамида, куб и т. д. — всего их действительно насчитывается пять). Но обратить внимание хотелось бы прежде всего на другое: в процитированном свидетельстве, в сущности, говорится о том, что Пифагор превратил геометрию из некой практической мудрости в абстрактную теоретическую дисциплину. Поступая при этом, надо сказать, в совершенно эллинском духе.

Как известно, из математических дисциплин числами занимается арифметика, фигурами — геометрия. Пифагор как философ ставил во главу угла числа. Означает ли это, что и Пифагор как математик должен был в первую очередь интересоваться проблемами арифметики?

В принципе — да[18]. Однако в одной из предыдущих глав было указано на крайне важное обстоятельство: мышление античных греков имело образный, художественный характер, они стремились всё представить наглядно, всё изобразить — и, как следствие, у них даже арифметика получила геометрический характер. Эллинам был куда ближе мир «живых», вещественных фигур, чем мир «мертвых», абстрактных чисел. Пифагор был эллином, и он, конечно, не являлся исключением. Его арифметические интересы закономерно влекли его к геометрии. Диоген Лаэртский по этому поводу замечает:

«Это он (Пифагор. — *И. С.*) довел до совершенства геометрию... Больше всего внимания он уделял числовой стороне этой науки... А когда он нашел, что в прямоугольном треугольнике квадрат гипотенузы равен квадрату катетов, то принес богам гекатомбу...» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 11—12).

Гекатомбой (буквально — «сто быков») называлось очень крупное жертвоприношение. В его ходе, конечно, не обязательно было заколоть на алтаре именно 100 быков (или коров), но, во всяком случае, требовалось какое-то весьма большое их количество. Видимо, радость Пифагора по поводу его открытия была так велика, что он решил не ограничиваться обычной благодарственной жертвой. Обратим также внимание на то, что в только что приведенной цитате прямо подчеркивается преимущественный интерес самосского ученого к числовой (то есть арифметической) стороне геометрии.

Один современный исследователь так очерчивает «круг тех конкретных математических проблем, к решению которых Пифагор был, скорее всего, лично причастен: теория пропорций, теория четных и нечетных чисел, теорема Пифагора, метод определения пифагоровых троек и построение двух правильных многогранников»[19]. Из перечисленного здесь ранее

не упоминались пифагоровы тройки. Поясним: так назывался метод определения длины сторон прямоугольного треугольника. Таким образом, перед нами проблематика, тесно связанная с теоремой Пифагора.

«Гармония сфер»

Подробно, во всех деталях рассказать о научной деятельности Пифагора нам вряд ли удастся. И ограниченный объем популярной книги не позволяет, да и не хотелось бы. Тема эта, мягко говоря, не самая увлекательная; к тому же она потребует от читателя специальных познаний в точных науках, которые далеко не у каждого имеются — скорее только у меньшинства. А это интересующееся меньшинство отошлем к книге Л. Я. Жмудя, о которой нам уже не раз доводилось упоминать и которая, вне сомнения, является самым фундаментальным на русском языке исследованием о Пифагоре и раннем пифагореизме. В этой серьезной монографии проблемам пифагорейской науки посвящена самая большая глава — более полутора сотен страниц[20]. Вот там есть всё — не только скрупулезный критический анализ источников, но и формулы, чертежи... Человека сугубо гуманитарной ориентации изложение в подобном духе мало чем привлечет. Скорее, наоборот, оттолкнет, и мы такой попытки даже не предпринимаем.

Но на некоторых важных моментах всё же необходимо остановиться. В частности, поставим такой вопрос: почему и каким образом у Пифагора и его последователей неразрывно связывались в некое единое целое математика, астрономия и музыка?

Тут мы выходим на одну из самых экзотических идей (и притом на одну из самых значимых в историко-культурном контексте), связываемых с Пифагором. Речь идет об идее «гармонии сфер», под которой понималось музыкальное звучание небесных тел и в целом музыкально-математическое устройство космоса.

Кстати, возможно даже, что сам термин «космос» — Пифагорово нововведение. Существует, например, такое свидетельство: «Пифагор первый назвал Вселенную космосом по порядку, который ему присущ» (*Псевдо-Плутарх.* Мнения философов. II. 1. 1).

Слово «космос» ныне известно каждому; многие знают и о том, что термин этот — древнегреческого происхождения. На языке эллинов «космос» — мир, мироздание. Но, подчеркнем, сам термин вносит в представление о мире сильный эле-

мент упорядоченности, даже «украшенности». Дело в том, что существительное «космос» родственно глаголу *космео* — «украшать». Парадоксальным образом «космос» и «косметика» — однокоренные слова.

Космос противопоставлялся бесформенному и уродливому хаосу; он мыслился как подлинное произведение искусства. Мир, космос для грека был чем-то имеющим границы, замкнутым и поэтому уютным. Эллин не любил бесконечности, побаивался ее.

Представления о мироздании на самом раннем, дофилософском этапе развития древнегреческой цивилизации всецело определялись мифологической традицией. А мифы гласили по этому вопросу следующее.

Земля, находящаяся в центре мира, имеет плоскую форму. Над ней распростерся обширный полусферический купол неба, где обитают боги. Небесная твердь сделана из меди и очень далеко отстоит от земли. Гесиод говорит о расстоянии между ними в образной форме:

> Если бы, медную взяв наковальню, метнуть ее с неба,
> В девять дней и ночей до земли бы она долетела.
> (*Гесиод.* Теогония. 722—723)

Каждый день по небу с востока на запад мчится золотая колесница бога Солнца Гелиоса, запряженная огненными конями. А вечером, достигнув крайних западных пределов, Гелиос вводит колесницу на лодку и подземными реками движется обратно, на восток, чтобы к рассвету быть на прежнем месте. А по небу в это время путешествует богиня Луны Селена.

Под землей, отделенное от ее поверхности слоем непроницаемого мрака (Эребом), располагается царство мертвых — Аид. В Аид, как считали греки, есть из мира живых несколько входов, ведущих через глубокие пещеры. И туда может войти даже живой человек, вот только вернуться оттуда не удавалось почти никому. Ведь у ворот Аида лежит грозный страж — чудовищный пес Кербер (Цербер).

> ...Встречает он всех приходящих,
> Мягко виляя хвостом, шевеля добродушно ушами.
> Выйти ж назад никому не дает, но, наметясь, хватает
> И пожирает, кто только попробует царство покинуть
> Мощного бога Аида и Персефонеи ужасной, —

пишет тот же поэт (*Гесиод.* Теогония. 770 слл.).

Еще ниже Аида лежит Тартар — самая глубинная область. Тартар можно назвать «анти-небом» или «нижним небом». Даже и расстояние до него от земли точно такое же, как и до неба. По словам Гесиода,

Если бы, медную взяв наковальню, с земли ее сбросить,
В девять же дней и ночей долетела б до Тартара тяжесть.

(*Гесиод*. Теогония. 724 слл.).

В Тартаре заперты титаны — предыдущее поколение богов, побежденное Зевсом и другими олимпийцами. Их, таким образом, можно назвать нижними богами, «антиподами» верхних, небесных.

Нетрудно заметить, что в целом космос представляли в шарообразной и строго симметричной форме: сверху — полусфера неба, снизу — полусфера Тартара, а между ними — земля и Аид, тоже находящиеся друг к другу в отношении симметрии.

Эти представления, как и любая мифологическая картина мира, с точки зрения рациональной логики выглядят, конечно, внутренне противоречивыми, порождают неразрешимые вопросы. Например: где же все-таки живут олимпийские боги — на небе или, согласно своему названию, на горе Олимп? Впрочем, в условиях недогматической древнегреческой религии этим «несостыковкам» не придавали большого значения. Возможно, их вообще не признавали за противоречия.

Как бы то ни было, уже с архаической эпохи этот образ мироздания (и здесь одно из важнейших отличий древнегреческой цивилизации от большинства остальных) перестал быть единственным. Наряду с ним появилось большое количество новых концепций, причем предложены они были философами. Практически каждый крупный представитель ранней натурфилософии предлагал свою собственную, альтернативную картину Вселенной.

Впрочем, описания космоса, даваемые этими мыслителями, еще несут на себе следы своего религиозного, мифологического происхождения. Во всех таких системах, как и в мифах, мир конечен, имеет форму шара, а в центре его находится Земля.

Представители ионийской философии — Анаксимандр, Анаксимен, Анаксагор, Демокрит и др. — еще долго, вплоть до V века до н. э., считали Землю плоской. Она, по их мнению, являет собой диск или невысокий цилиндр, висит в воздухе и при этом никуда не падает, потому что расположена строго в середине космоса, в месте, где все действующие в нем силы уравновешиваются.

Тем временем на западе греческого мира Пифагор выдвинул, как мы уже упоминали, идею о шарообразности Земли. Эта мысль оказалась очень импонирующей, была быстро подхвачена другими философами этого региона (Парменидом,

Эмпедоклом). Вскоре родилось представление о том, что земной шар, чтобы удержаться в центре Вселенной, должен вращаться вокруг своей оси. Но предлагалось и иное решение, получившее даже большее распространение: Земля остается в покое, а вращается, напротив, небесная сфера. Или небесные сферы, ибо их нередко мыслилось несколько.

Такой взгляд, казалось, больше соответствует данным опыта. Ведь нашим чувствам непосредственно дано, что Солнце, Луна и планеты движутся, в то время как Земля остается на месте. Стало быть, они вращаются вокруг Земли. В этом — суть известной геоцентрической модели мироздания, решительно преобладавшей в античности.

Предлагались и иные модели, но они оставались маргинальными. Так произошло, например, с гелиоцентрической гипотезой Аристарха Самосского, которую никто из серьезных ученых не принял. Аристарх жил лет через триста после Пифагора. А в промежутке между ними, в V веке до н. э., появился ученый, Филолай Кротонский, который предложил весьма оригинальную систему — не геоцентрическую, но и не гелиоцентрическую. О ней необходимо сказать подробнее — особенно потому, что Филолай был крупным пифагорейцем.

Согласно его взглядам, в центре Вселенной находится некое первозданное огненное тело — «центральный огонь». А уж вокруг него-то вращаются и Земля, и Луна, и Солнце, и пять известных на то время планет — Меркурий, Венера, Марс, Юпитер и Сатурн. Таким образом, всего небесных тел (вместе с «центральным огнем») насчитывается девять. Но это никак не могло удовлетворить последователя Пифагора, считавшего совершенным числом десятку. Соответственно, Филолай придумал еще одну планету, которая, дескать, существует, но мы ее не видим, потому что она находится строго напротив Земли и всегда заслонена от нас «центральным огнем». Ей и название было дано подобающее — Противоземля.

Подобная теория, конечно, крайне экзотична и с данными опыта согласуется в несравненно меньшей мере, чем и геоцентрическая, и гелиоцентрическая. Если источник света во Вселенной — «центральный огонь», почему же мы его не видим? А вместо того видим, что свет исходит от Солнца. Впрочем, это мало смущало философа, жившего уже после Парменида, который показал, что вещи не всегда таковы, какими они нам кажутся, что чувства часто нас обманывают[21].

Филолай, будучи истым представителем пифагореизма, был склонен приписывать свои заслуги учителю. Поэтому и изложенная выше гипотеза (с «центральным огнем», Проти-

воземлей и т. п.) тоже иногда ошибочно ассоциируется с самим Пифагором. В действительности же самосский мыслитель стоял еще вполне на геоцентрической почве.

Реальное же новшество в сфере астрономии, которое надлежит с ним связывать, — это, повторим, идея шарообразности Земли. Она была охотно принята — вначале на западе греческого мира, а потом и в других его регионах, — и через какое-то время уже никто из эллинских ученых не дерзал заявить, что Земля — плоский диск.

Напомним, впрочем, и о том, что к мысли «Земля — шар» Пифагор пришел отнюдь не по эмпирическим, а по эстетическим мотивам. «Из фигур он считал прекраснейшими среди объемных — шар, а среди плоских — круг» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 35). Логично...

Как происходит вращение небесных тел вокруг Земли (или вокруг чего бы то ни было)? Такого хорошо известного нам ныне понятия, как «орбита», в рассматриваемую эпоху еще не существовало. Считалось, что планеты (а также и Солнце, и Луна) «прикреплены» к прозрачным, невидимым *сферам* и вращаются вместе с ними. Каждое из семи небесных тел (Солнце, Луна и пять планет) имеет свою собственную сферу. Есть, впрочем, еще и восьмая сфера, самая далекая от нас; это — сфера неподвижных звезд.

Так вот, именно сферы, вращаясь, порождают чудесную, неземную, гармоническую музыку, равной которой по красоте вообще ничего нет. Это-то и есть «гармония сфер». Почему же мелодия светил нам не слышна? И на это у Пифагора и пифагорейцев был ответ: мы не то чтобы ее не слышим, а — не воспринимаем. Мы с ней родились и выросли; она настолько привычна для нашего уха, что оно ее просто не улавливает.

И, право, ведь каждый, припомнив множество аналогичных случаев, согласится: звук, идущий постоянно и равномерно, со временем действительно перестает восприниматься. Достаточно час посидеть у мерно журчащей речки или в купе движущегося поезда, чтобы субъективно оказаться в обстановке тишины. Но объективно-то шум есть, он никуда не делся...

И опять, как в случае с метемпсихозом, Пифагор для одного себя делал исключение: ему-де непосредственно доступно гармоническое звучание сфер. Он ведь не человек, хотя и не бог, а нечто третье... Не в первый уже раз приходится задаться вопросом: что перед нами, грандиозное шарлатанство, рассчитанное на легковерие публики? И не в первый же раз приходится ответить: древние греки были народом, в чьи мен-

тальные качества легковерие никак не входило. Уж раз они (не все, но, по крайней мере, многие из них, включая гениального Платона) приняли подобные откровения на веру, то, стало быть, видели в них поистине глубокое прозрение?

«А песнями, напевами и лирной игрой он (Пифагор. — *И. С.*) унимал и душевные недуги и телесные; этому он научил и своих друзей, сам же умел слышать даже вселенскую гармонию, улавливая созвучия всех сфер и движущихся по ним светил, чего нам не дано слышать по слабости нашей природы... Звуки семи планет (здесь в число планет включены Солнце и Луна. — *И. С.*), неподвижных звезд и того светила, что напротив нас и называется Противоземлей, он отождествлял с девятью музами, а согласие и созвучие их всех в едином сплетении, вечном и безначальном, от которого каждый звук есть часть и истечение, он называл Мнемосиной» (*Порфирий.* Жизнь Пифагора. 30—31).

В греческой мифологии богиня памяти Мнемосина считалась матерью девяти муз (рожденных ею от Зевса). Впрочем, конкретно эта идея — девять небесных тел как символы девяти муз — вряд ли является аутентично пифагоровской. Ведь для подобного построения необходимо число 9, а идея Противоземли, как мы уже знаем, была введена в обиход Филолаем, Пифагор же об этой «планете» ничего не говорил. Разве что девятым членом «планетного содружества» он считал саму нашу Землю? Но это вряд ли...

А вот как передает (в меру своего понимания) «заветные мысли» Пифагора Ямвлих: «Прекрасно зрелище всего небосвода и движущихся по нему светил для тех, кто способен усмотреть порядок в этом движении. Ввиду причастности светил к первосущему и умопостигаемому он, несомненно, есть. А первосущей является природа чисел и слов, пронизывающая всё» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 12. 59). Здесь делается акцент на эстетические моменты.

«...Себя самого этот человек организовал и подготовил к восприятию не той музыки, которая возникает от игры на струнах или инструментах, но, обладая какой-то невыразимой и трудно постижимой божественной способностью, он, усиливая свой слух и напрягая ум, улавливал ими высшие созвучия миропорядка, вслушиваясь (как оказалось, этой способностью обладал он один) и воспринимая всеобщую гармонию и согласное пение небесных сфер и движущихся по ним светил, их песню, более полнозвучную и чистую, чем любая из песен, сочиненных людьми... Питая от этого источника свой ум, он... ради упражнения стал предлагать ученикам, насколько это было возможно, некие подобия того, что он слышит,

подражая небесному звучанию с помощью инструментов или простой игры на струнах. Ибо он знал, что ему одному из всех живущих на земле понятны и слышны космические звуки...» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 15. 65—66).

Сказано, как почти всегда у Ямвлиха, многословно и с чрезмерными «красивостями», но при этом довольно расплывчато и неконкретно. Некоторые детали находим в другом месте, где позднеантичный писатель рассказывает о том, как Пифагор открыл законы гармонии.

«...Пифагор, прогуливаясь однажды возле кузницы, по какой-то счастливой случайности прислушался к ударам молотков, кующих железо на наковальне и издающих попеременно друг за другом гармонические звуки... Он различил в них гармоническое созвучие, проходящее через все удары (октава. — *И. С.*), затем через каждый пятый и каждый четвертый удары (квинта и кварта. — *И. С.*)... Радуясь, словно догадка была внушена ему богом, он вбежал в кузницу и, по многу раз делая опыты над молотками разного веса, нашел различие в звуках, но не в зависимости от силы удара и формы пятки у молотка и не от изменения формы железа, которое ковали, но точно определив вес молотков и сделав так, что их удары ничем не отличались друг от друга, затем привязал к одному-единственному гвоздю, вбитому под углом в стену... четыре струны из одинакового материала, равной длины и толщины и поворачивающиеся в одном направлении, прикрепив эти струны одну вслед за другой и подвесив к ним внизу груз... Затем, ударяя поочередно по двум струнам, он нашел созвучия, о которых говорилось выше, каждое в своем соединении. Он установил, что между струной, к которой прикреплен самый большой вес, и струной, к которой прикреплен наименьший вес, образуется интервал в октаву...» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 26. 115—117).

Прервем цитирование: дальше опыт со струнами и грузами излагается во всех деталях, с употреблением сложной музыкальной терминологии. Пусть перед нашими глазами останется просто эта живая картинка: Пифагор, экспериментирующий в кузнице. Вполне возможно, что описанный эпизод действительно имел место. В конце концов, нередко ведь бывало в истории науки, что толчком, непосредственно порождающим великое открытие, становилась какая-нибудь мелкая случайность. Вспомним яблоко, падающее на голову Ньютона, или Архимеда, погружающегося в ванну... Разумеется, роль таких случайностей не следует переоценивать. Соответствующие законы так или иначе, рано или поздно, были бы открыты. Если гениальный ученый упорно размышляет над

проблемой — он ее решит. Но то же яблоко или что-нибудь в подобном духе может послужить, так сказать, катализатором.

Почему в аналогичной ситуации не мог оказаться Пифагор? Шел мимо кузницы, вслушался в удары молотков... Но возле кузницы-то ходили десятки людей, слышали те же звуки — и просто шли себе дальше. Да и сам ученый, конечно, не придал бы им никакого значения, если бы к тому моменту уже не размышлял напряженно о вопросах музыкальной гармонии.

Как конкретно мыслилась в пифагореизме пресловутая «гармония сфер»? Согласно точке зрения, которая представляется достаточно вероятной, «в древнейшем варианте (у самого Пифагора) речь шла только о трех сферах — звезд (включая планеты), Луны и Солнца, соотносившихся с тремя интервалами: квартой (3:4), квинтой (2:3) и октавой (1:2), тем самым вся музыкально-математическая сущность космоса сполна выражалась тетрактидой. В древнем пифагореизме гармония сфер служила "доказательством" сокровенной числовой природы мира и имела глубокий этический, эстетический и эсхатологический смысл, поскольку "душа" тоже мыслилась как "гармония", изоморфная гармонии космоса, земная лира была точным "отображением" небесной, игра на ней — приобщением к гармонии Вселенной и приготовлением к возвращению на астральную прародину; музыка производила в душе катарсис (очищение. — *И. С.*) и являлась медициной духа»[22].

В связи с последним утверждением приведем свидетельство Ямвлиха: «Он (Пифагор. — *И. С.*) полагал, что и музыка во многом помогает здоровью, если пользоваться ею надлежащим образом. Ибо он ввел в обычай применять музыку в целях очищения и проповедовал лечение музыкой... И сами ученики иной раз использовали музыку в лечебных целях, и одни песни были против угнетающих душу страданий — уныния и терзаний — и приносили большую пользу, а другие, наоборот, — против гнева и злобы и против всякой смены душевного состояния; был и другой род песен — против страстей. Исполнялись под аккомпанемент лиры и пляски. Ибо флейты, считал Пифагор, имеют звучание резкое, изнеженное и нисколько не благородное... Говорят, что и на деле Пифагор унял однажды с помощью флейтиста спондаической мелодией бешенство пьяного юноши из Тавромения, ломившегося ночью в двери дома возлюбленной, у которой был его соперник, и собиравшегося поджечь их. Он был возбужден и взбудоражен фригийским напевом флейты. Это очень быстро остановил Пифагор. Сам он случайно в поздний час наблюдал за ночным небом и убедил флейтиста перейти на спондаический

ритм, благодаря чему юноша, быстро успокоившись, в пристойном виде отправился домой...» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 25. 110—112).

Как видим, музыке здесь приписываются прямо-таки чудодейственные свойства. Впрочем, таково было мнение отнюдь не только Пифагора и пифагорейцев. В Греции в целом были распространены представления о том, что музыка имеет огромную власть над душой, что различные ее виды оказывают прямое и немедленное влияние на психическое состояние человека. Так, считалось, что мелодии, сочиненные во фригийском ладе, возбуждают, в лидийском, — напротив, расслабляют и вызывают грусть, в дорийском — приводят в уравновешенное настроение...[23]

В античности вообще о музыке было написано огромное количество теоретических трактатов. И это несмотря на то, что с точки зрения чисто эмпирической эллинская музыка по сравнению, скажем, с современной была довольно простой; нашему искушенному слуху она, пожалуй, показалась бы даже примитивной. Несложным был и набор музыкальных инструментов; среди них выделялись струнные (лира, ее усовершенствованный вариант — кифара) и духовые (различные виды флейт).

Кстати, и идея о том, что лира «благороднее» флейты и в целом струнная музыка предпочтительнее духовой, тоже отнюдь не является исключительно пифагорейской, это был общепринятый взгляд. Объясняли подобное отношение поразному. Чаще всего — тем, что игра на флейте поневоле сопряжена с некрасивой мимикой (флейтисту приходится надувать щеки и пр.).

Как гласил старинный миф, флейту придумала Афина. Однако, увидев, что игра на этом музыкальном инструменте уродует ее лицо, богиня выбросила свое изобретение. Флейту подобрал сатир (низший звероподобный божок) Марсий и в совершенстве овладел ею. После этого он осмелился вызвать на музыкальное состязание самого Аполлона, прославленного как лучший лирник. Аполлон, разумеется, одержал победу, а Марсия за его наглость жестоко наказал — живьем содрал с него кожу. Вот и еще одно, мифологическое объяснение превосходства лиры над флейтой.

Имел определенное значение, насколько можно судить, и вот какой мотив. Человек, играющий на лире, может при этом одновременно и петь (так чаще всего и делалось). А вот для того, кто играет на флейте, это физически невозможно, он способен только сопровождать своей музыкой пение кого-нибудь другого.

Нужно учитывать, что у древних греков инструментальная музыка, по большому счету, самостоятельной роли не играла; она использовалась главным образом именно как аккомпанемент к вокалу. Можно сказать, выражаясь несколько парадоксально, что главным музыкальным инструментом для эллинов, в сущности, был человеческий голос. Кстати, и музыка, и пение были основаны не столько на мелодии, сколько на ритме; пели хором, исключительно в унисон, без разделения на голоса. Да и танцы соответствовали простоте музыкального оформления: они сводились к плавному, синхронному движению хора в одну сторону, а затем, после поворота, — в другую. Древнегреческий танец — это в большей степени танец рук, чем ног.

Возвращаясь к учению о «гармонии сфер», отметим, что, если у Пифагора оно имело еще относительно простой вид, то в дальнейшем (уже начиная с Платона) это учение значительно усложнилось. Оно пережило античность; «пифагорейско-платоновское понимание музыки подчинило себе всю средневековую и западноевропейскую музыкальную эстетику. Параллельно — благодаря включению гармонии сфер в систему Птолемея — идея музыки сфер продолжала жить в астрономии и астрологической традиции вплоть до нового времени ("Гармония мира" Кеплера, 1619, и др.). Представления о гармонии сфер имели успех у поэтов всех веков — от Скифина Теосского до Шекспира ("Венецианский купец", V, 1), Гёте (Пролог к "Фаусту"), романтиков и "звездного хора" А. Блока»[24].

А у истоков опять стоял наш герой, самосский мыслитель... Теперь, после всего сказанного, наверное, уже окончательно ясно, почему в пифагореизме математика, астрономия и музыка понимались как некое триединство.

Глава пятая

ПОСМЕРТНАЯ СУДЬБА

Хранители заветов

В какие «иные жизни» ушел Пифагор после кончины — согласно своему собственному учению — об этом, конечно, наука ничего сказать не может. Мы под его «посмертной судьбой» имеем в виду совсем другое: какую память о себе он оставил в грядущих веках?

Память эта, как всем известно, оказалась долгой. Далеко не всем, даже самым выдающимся представителям античной культуры, повезло в этом отношении так, как Пифагору.

А между тем вначале, казалось бы, ничто не сулило подобных перспектив. На момент смерти самосского мыслителя общая ситуация для его учения и его школы выглядела крайне неблагоприятной. Пифагорейский союз был разгромлен — вначале в самом своем «сердце», в Кротоне, а потом и в ряде других городов. Сам Пифагор оказался в положении бесприютного, гонимого беглеца и окончил свои дни если и не насильственно, то, во всяком случае, в одиночестве, забытый учениками...

Такое впечатление создается на первый взгляд. Однако оно оказывается ложным. Нет, пифагорейцы не предали память наставника! Не приходится сомневаться, что могучий натиск врагов на какое-то время деморализовал их, заставил скрываться, вести разъединенное существование. Впрочем, ведь даже и апостолы Христа после ареста и казни Учителя впали в уныние. Но лишь ненадолго: они нашли в себе волю вновь собраться воедино и организовать христианскую Церковь. Которая потом выстояла, несмотря на все гонения.

Между ранней историей христианской Церкви и пифагорейской «церкви» наблюдается ряд черт разительного сходства. Снова и снова приходится убеждаться, что кружок пифагорейцев имел во многом «церковный» характер. Так, идеей, объединяющей всех его членов, был культ основателя, которому приписывали божественное или полубожественное достоинство и от которого ждали в первую очередь спасения ду-

ши. Ведь ясно же, что подавляющее большинство адептов Пифагора стягивалось к нему, привлеченное отнюдь не возможностью изучать геометрические теоремы и даже не «числовой доктриной» или теорией «гармонии сфер». Нет, конечно, учение о метемпсихозе и о том, как улучшить свою участь в последующей жизни, — вот что прежде всего вызывало интерес.

Впрочем, было между ранним христианством и ранним пифагореизмом и как минимум одно существенное различие. Христиане подчеркивали свою принципиальную аполитичность. «Воздайте кесарево кесарю, а Божье — Богу», — говорил Иисус. Верующие в него выказывали себя лояльными подданными (само собой, пока дело не касалось вопросов веры), не становились в оппозицию каким бы то ни было властям и режимам: «нет власти, что не от Бога».

А пифагорейцы, напротив, — и об этом уже говорилось выше — проявляли большую политическую активность. Причем во вполне определенном духе — подчеркнуто аристократическом: боролись за то, чтобы в эллинских полисах установилась «власть лучших». А конкретно эта последняя понималась как общество, организованное жестко-иерархически.

Подобные настроения пифагорейцев шли вразрез с теми тенденциями, которые стали преобладающими в древнегреческой политической жизни как раз начиная с периода поздней архаики. Тенденции эти заключались в поступательной демократизации, на смену иерархии и элитарности приводящей эгалитаризм, идею равенства всех граждан.

Пифагорейцы же были убеждены в том, что люди не равны от природы; а неравное никто не способен сделать равным. Ничего не было для них более чуждого, чем эгалитарные взгляды. Получается, они были просто-таки обречены «противостоять течению». Проповедуя свои воззрения, последователи самосского философа не могли не вызывать сильнейшего раздражения массы сограждан.

Не удивительно, что преследования и погромы пифагорейских сообществ продолжались еще много лет после смерти самого Пифагора. Очередное, особенно крупное восстание против этих кружков произошло в Великой Греции около 450 года до н. э. Кстати, сам тот факт, что с пифагорейцами приходилось бороться снова и снова, с предельной ясностью демонстрирует: они не были сломлены, не считали свое дело погибшим! Их убивали и изгоняли — а их союз опять возрождался, как птица Феникс. И, наверное, главную роль здесь сыграли светлая память об учителе, стремление, несмотря ни на что, сохранить его заветы.

Расправы с пифагорейцами на западе эллинского мира дали одно совершенно не предвиденное гонителями последствие: дальнейшее территориальное распространение пифагореизма. Вынужденные покидать полисы Южной Италии и Сицилии, многие пифагорейцы бежали в саму Грецию — и несли с собой свои идеи. Когда-то Пифагор отбыл из бассейна Эгейского моря в далекие земли — а теперь придуманное им учение возвращалось оттуда на родину его автора.

Так, одним из крупных центров пифагореизма стало такое значительное греческое государство, как Фивы. Там, в частности, во второй половине V века до н. э. обосновались пифагорейцы Симмий и Кебет. Впоследствии они, часто бывая в Афинах (Афины и Фивы не столь уж далеки друг от друга), вступили в тесную дружбу с Сократом. Они даже были с афинским «босоногим мудрецом» в тот самый день, когда его казнили[1], и слушали последние сократовские слова. И не просто слушали, а активно участвовали в беседе. Это засвидетельствовал для нас Платон в диалоге «Федон», целиком посвященном описанию этого дня. Кстати, нельзя исключать, что общение с Симмием и Кебетом сильно повлияло и на самого Платона; о пифагорейских элементах в учении этого величайшего представителя мировой философской мысли речь пойдет уже очень скоро.

Еще более важно, что в Фивы отбыл и Филолай, который может быть с полным правом назван вторым по значению (естественно, после самого Пифагора) из ранних пифагорейцев. Филолай родился около 470 года до н. э. в Кротоне; стало быть, Пифагора он застать не мог, но, возрастая в городе, который стал когда-то главным «очагом» пифагорейского учения, он конечно же не мог не иметь достойных наставников. Самый крупный погром, от которого пострадали адепты пифагореизма, случился в Кротоне, как упоминалось чуть выше, около 450 года до н. э. Тогда-то Филолаю, совсем еще молодому, и пришлось перебраться в Фивы. Там он оставался несколько десятилетий, но потом покинул и этот город (*Платон.* Федон. 61e) и уплыл обратно на запад. Вернувшись в Южную Италию, он обосновался не в Кротоне, где его вряд ли доброжелательно ждали, а в Таренте. Филолай прожил очень долгую жизнь; он, кажется, застал еще Платона, когда тот впервые (в 388 году до н. э.) посетил Великую Грецию, и встречался с ним[2].

К сюжету «Фивы и пифагореизм» стоит сделать еще одну немаловажную ремарку. В 370-х годах до н. э. Фивы необычайно усилились. Если до того борьба за гегемонию (первенство) в Греции традиционно происходила между Афинами и Спартой, то теперь в этот поединок на равных вступили Фивы.

И не только вступили, но — поразив всех! — тут же неожиданно добились первенства. В первой же серьезной битве Фив со Спартой (сражение при Левктрах, 371 год до н. э.) фиванцы нанесли сокрушительное поражение ранее непобедимым спартанцам. И на какое-то время стали в Элладе гегемоном.

Впрочем, что значит «на какое-то время»? Можно сказать конкретнее: Фивы первенствовали, пока был жив «кузнец» их побед — великий полководец Эпаминонд. О личности и деятельности этого человека нельзя не сказать несколько слов. Он того заслуживает — и не в последнюю очередь потому, что почти в любом изложении античной истории несправедливо остается «в тени». Трудно сказать, по какой причине, но ныне мало кто даже из образованных людей слышал его имя, в то время как о Мильтиаде, Фемистокле, Алкивиаде знают многие. А между тем Эпаминонд — фигура не меньшего, если не большего масштаба. Цицерон называет его «едва ли не величайшим героем всей Греции» (*Цицерон.* Об ораторе. III. 139).

Эпаминонд был исключительно одаренным человеком. Особенно блистал он на полях сражений. Повторим: пожалуй, можно сказать, что он был самым крупным представителем античного военного искусства вплоть до времен Александра Македонского. В то же время абсолютно безупречной была его репутация как человека и гражданина. Если по своим талантам он не уступал Фемистоклу и Алкивиаду, то по нравственным качествам с ним мог сравниться разве что Аристид. Великий фиванец был в полном смысле слова «рыцарем без страха и упрека».

Судьба оказалась к Эпаминонду благосклонной. Он уже при жизни пользовался заслуженной славой спасителя отечества и освободителя Эллады, мстителя за обиженных, человека, в корне изменившего всю политическую ситуацию в греческом мире.

Будущий герой родился около 410 года до н. э. в очень знатной, но обедневшей семье. Он получил прекрасное образование, серьезно интересовался философией, причем в особенной степени — именно пифагорейской. Вырос он в довольно тяжелые и мрачные для Греции годы — в период спартанского господства. Спарта в то время безапелляционно диктовала свою волю остальным государствам Греции. Под ее пятой находились и сильные Фивы: в 382 году до н. э. на их акрополе был размещен гарнизон спартанцев, в городе утвердился проспартанский олигархический режим.

В те годы Эпаминонд сознательно не занимался политикой, не видя для этого реальной возможности в годину порабощения родины. Он жил жизнью частного человека, преда-

вался интеллектуальным занятиям. Тем не менее он пользовался любой возможностью, чтобы пробудить в согражданах патриотизм, стремление освободиться, уверенность в собственных силах. Так, он советовал фиванским юношам во время общепринятых в греческих полисах регулярных спортивных тренировок почаще вызывать на состязание в борьбе спартанских солдат. Нередко фиванцы побеждали в этих поединках. И убеждались: если каждый из них в отдельности не слабее спартанца, то почему они все вместе взятые должны бояться спартанского войска?

Нужно сказать, что Эпаминонд, как типичный представитель крестьянской беотийской цивилизации, с некоторым пренебрежением относился к атлетическим упражнениям как таковым, не считал их самоцелью и полагал, что они могут быть полезными только как способ подготовки к воинской службе.

В 379 году до н. э. в Фивах произошел демократический переворот. Правящие олигархи были свергнуты, власть взяло в свои руки народное собрание. Выступление демократов возглавил лучший друг Эпаминонда — Пелопид. Сам Эпаминонд не участвовал в перевороте, поскольку считал внутриполисные конфликты, гражданские войны безнравственными в принципе. Однако немедленно после изменения политической системы он, призванный согражданами к власти, занял лидирующее положение в полисе и сохранял его вплоть до конца жизни.

Спартанский гарнизон на фиванском акрополе был осажден и вскоре вынужден покинуть город. По инициативе Эпаминонда был восстановлен Беотийский союз, существовавший издавна, но незадолго до того распущенный по приказу спартанцев. Он являлся мощным военно-политическим объединением всех полисов Беотии во главе с Фивами, построенный на ярко выраженных централизованных началах. Во главе союза стояло семь выборных сроком на год высших должностных лиц — беотархов; четыре из них представляли Фивы и только три — все остальные беотийские города. Беотархи руководили всей политической жизнью союза, и они же возглавляли его военные операции. Эпаминонд неоднократно избирался одним из беотархов.

Беотия — богатая, плодородная и густонаселенная область — после объединения была в потенциале очень значительной силой греческого мира. Но на первых порах Эпаминонд не торопился бросать открытый вызов Спарте: он копил силы. За несколько лет была сформирована очень мощная армия, обученная с применением передовых приемов военного искусства. Спартанские же власти несколько упустили из виду резкое усиление Фив и спохватились слишком поздно.

Наконец Эпаминонд почувствовал, что фиванцы готовы бороться со спартанцами на равных. В 371 году до н. э., возглавляя фиванскую делегацию на общегреческом конгрессе в Спарте, он решительно выступил против спартанской гегемонии — и это в то время, когда остальные эллины не смели даже слова сказать против нее. Пламенная речь Эпаминонда привлекла всеобщие симпатии. Он потребовал от спартанцев ни более ни менее как предоставления свободы области Мессении, которая была ими завоевана и порабощена уже много веков назад.

Спартанские власти, потрясенные подобной дерзостью, тут же разорвали дипломатические отношения с Фивами. А уже вскоре войско Пелопоннесского союза выступило на Беотию. Но мы уже знаем, чем это закончилось: роковой битвой при Левктрах. В ней спартанцы были наголову разгромлены, несмотря на то, что они имели значительный численный перевес — десять тысяч воинов против шести тысяч у беотийцев.

Командовавший фиванской армией Эпаминонд применил тактику так называемого «косого клина», совершенно новую для греческого военного искусства. Он исключительно сильно укрепил левый фланг беотийской фаланги, придав ему огромную глубину — 50 шеренг воинов (обычная глубина фаланги составляла семь-восемь шеренг), при этом составив его из наиболее боеспособных подразделений, в числе которых был элитный «священный отряд»: он комплектовался из отборных воинов, а возглавлял его лучший друг Эпаминонда — Пелопид. Новаторство Эпаминонда заключалось не только в том, что он усилил один из флангов фаланги, но и в том, что этот фланг был левым: обычно в древнегреческих армиях основная наступательная задача возлагалась, наоборот, на правый фланг.

Спартанцы же по традиции построили свою фалангу в форме вытянутого прямоугольника. В ходе сражения мощный «клин» фиванской армии нанес страшный удар по правому флангу Пелопоннесского союза и обратил его в бегство. Противники были наголову разгромлены; погиб даже их командующий — спартанский царь Клеомброт. А общее количество павших с их стороны достигало тысячи человек. Среди фиванцев жертв почти не было. Именно битва при Левктрах создала Эпаминонду репутацию гениального полководца. Она и поныне считается одним из лучших образцов древнегреческого военного искусства.

Добившись установления в Элладе фиванской гегемонии, Эпаминонд после этого едва ли ежегодно водил войска беотийцев на Пелопоннес. А спартанский полис терпел поражение за поражением.

На протяжении 460-х годов до н. э. произошло несколько эпизодов, ярко характеризующих личность Эпаминонда. Должность беотарха позволялось занимать ровно год, ни днем больше. Но однажды Эпаминонд не вернулся с войском из Пелопоннеса к сроку сложения полномочий и задержался на полуострове на четыре месяца, поскольку военные действия шли уж очень успешно и прерывать их было нецелесообразно. Когда же он с победой вернулся, его привлекли к суду за нарушение закона. Эпаминонд не отрицал своей вины, сказал, что готов даже на смертную казнь, но, по словам Плутарха, добавил: «Если вы меня казните, то на могильной плите напишите ваш приговор, чтобы эллины знали: это против воли фиванцев Эпаминонд заставил их выжечь Лаконику, 500 лет никем не жженную, отстроить Мессену (столицу Мессении. — *И. С.*), 230 лет как разрушенную, собрать и объединить Аркадию, а для всех эллинов добиться независимости» (*Плутарх.* Моралии. 194b). Он, конечно, был оправдан.

Однако, поскольку он не успел к выборам беотархов, на следующий год ему пришлось участвовать в очередном походе в качестве рядового гоплита. Но, когда фиванцы были окружены в теснине, командиры беотийцев обратились к нему за помощью. Эпаминонд временно принял на себя командование и вывел войско из затруднительного положения.

Погиб он в тяжелом и кровопролитном сражении при Мантинее в 362 году до н. э. Об обстоятельствах его кончины различные историки повествуют по-разному. Ксенофонт — современник событий и потому наиболее достоверный в данном случае автор — просто говорит, что «Эпаминонд пал в бою» (*Ксенофонт.* Греческая история. VII. 5. 25). А вот писатели более поздние обставляют его последние минуты разного рода красивыми подробностями. Корнелий Непот: «Он упал, пораженный издали дротом... Эпаминонд, понимавший, что рана его смертельна и что он умрет тотчас, как выдернет из тела застрявший в нем наконечник дрота, терпел до той поры, пока ему не сообщили о победе беотян. Услышав весть, он сказал: "Вовремя пришел мне конец — умираю непобедимым" — и, выдернув вслед за тем дрот, тотчас испустил дух» (*Корнелий Непот.* Эпаминонд. 9). Плутарх: «В последней битве, раненый и вынесенный с поля, он позвал Даифанта, потом Иолая, но ему сказали, что они убиты; тогда он велел заключить с неприятелем мир, потому что больше в Фивах полководцев нет. И слова его подтвердились — так хорошо он знал своих сограждан» (*Плутарх.* Моралии. 194c).

Пожалуй, все эти детали даже слишком красивы, чтобы быть истинными. К тому же, как видим, между версиями двух

авторов — полное противоречие. Особенные подозрения вызывает рассказ Непота. Он исходит из того, что фиванцы Мантинейскую битву выиграли, а это не так: она окончилась «вничью». Вообще в античности было принято, сочиняя биографии великих людей, приписывать им разного рода эффектные предсмертные слова, не очень считаясь с тем, насколько они соответствуют действительности[3].

Эпаминонд, по сообщениям греческих и римских авторов, посвятил отечеству всю свою жизнь без остатка. Не имел даже семьи, на вопросы любопытных отвечая: «Мои дети — это мои победы» (*Корнелий Непот.* Эпаминонд. 10)[4]. Жил небогато и был совершенно бескорыстным. Как-то от персидского царя ему была прислана крупная сумма денег, но он не принял дара, сказав: «Если царь хочет полезного Фивам, то я и бесплатно буду его другом, а если нет — то врагом» (*Плутарх.* Моралии. 193с). Пожалуй, эти слова могут послужить лучшей характеристикой Эпаминонда.

Почему мы так подробно остановились на этом великом фиванце? Дело в том, что он, по некоторым сведениям, являлся пифагорейцем. Разбору этого интересного вопроса посвятил специальную работу выдающийся французский антиковед Пьер Видаль-Накэ[5]. И сделал вывод, что есть все основания ответить на вопрос утвердительно.

Существует свидетельство (принадлежащее, правда, автору, жившему на самом закате античности, в V веке н. э.), согласно которому Эпаминонд слушал непосредственно самого Филолая (*Нонн Панополитанский.* Комментарий к речам св. Григория против Юлиана. I. 19). Впрочем, факт такого ученичества чаще подвергается сомнению. Уж очень велика была разница в возрасте между философом и полководцем — лет в пятьдесят-шестьдесят, надо полагать. Исключать, конечно, ничего нельзя: выше упоминалось, что Филолай дожил до глубокой старости. Но все-таки он покинул Фивы почти за 30 лет до того, как Эпаминонд выдвинулся на ведущие позиции в этом городе. Так что если он и успел пообщаться с прославленным пифагорейцем, то разве что в самой ранней юности и лишь очень недолго.

В основном античные писатели называют наставником Эпаминонда не Филолая, а другого представителя пифагореизма — менее известного Лисида (*Корнелий Непот.* Эпаминонд. 2; *Цицерон.* Об ораторе. III. 139; *Диодор Сицилийский.* Историческая библиотека. X. 11. 12; *Павсаний.* Описание Эллады. IX. 13. 1; *Элиан.* Пестрые рассказы. V. 17; *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 7; *Порфирий.* Жизнь Пифагора. 55; *Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 35. 250).

Как видим, здесь список свидетельств (а мы привели еще не все) слишком обширен, чтобы от него можно было просто так отмахнуться. Кроме того, Видаль-Накэ продемонстрировал, что и в своем полководческом искусстве Эпаминонд действовал как истый пифагореец. В частности, строя в вышеупомянутом сражении при Левктрах фиванскую фалангу «косым клином» и особенно усиливая, вопреки сложившимся традициям, ее левый фланг, он руководствовался своими познаниями в области пифагорейской философии.

Ведь, как уже отмечалось выше, именно в этой древнегреческой философской школе при осмыслении бытия особое внимание уделялось так называемым парам противоположностей: верх — низ, свет — тьма, чет — нечет и т. п. В число таких пар входила и пара «правое — левое». Как бы то ни было, тактика Эпаминонда увенчалась самым полным успехом, какой только можно представить.

Помимо Фив, некоторое количество бежавших пифагорейцев появилось и в небольшом городке Флиунте (на Пелопоннесе); там, таким образом, тоже возник «филиал» пифагорейской школы. Но самое главное, что и в самой Великой Греции, на родине пифагореизма, его традиции не прервались, несмотря на все преследования. Кстати, преследования эти со временем все-таки, похоже, утратили былую интенсивность — если не во всех, то уж точно в некоторых греческих полисах Южной Италии. Мы видели, что в конце концов в регион вернулся сам Филолай — крупнейший из последователей Пифагора в то время.

Именно при нем Тарент стал италийским центром пифагореизма. Учеником Филолая и его преемником в качестве главы тамошних пифагорейцев был Архит, который славой превзошел своего учителя. Недавно об Архите появилась книга на английском языке[6], в заголовке которой он назван «царем-пифагорейцем, философом и математиком».

Архит родился между 435 и 410 годами до н. э. (более точно установить эту дату нет возможности), а скончался между 360-м и 350-м. Диоген Лаэртский пишет о нем следующее: «Всяческими своими добродетелями вызывал он всеобщее восхищение и был над своими согражданами военачальником семь раз, тогда как другие по закону не военачальствовали более одного года... В свое военачальство он ни разу не потерпел поражения; а однажды, когда ему стали завидовать, он отказался от начальства, и войско тотчас было разбито. Он первый упорядочил механику, приложив к ней математические приемы, и первый свел движение механизмов к геометрическому чертежу. Он пытался через сечение полуцилиндра получить две

средние пропорциональные для удвоения куба. А в геометрии он первый открыл куб...» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 79—83).

Последнее утверждение, правда, не выглядит продуманным. Невозможно представить, что до Архита греки не имели понятия о кубе. Но в целом нарисованный здесь образ выглядит весьма впечатляюще. Философ и ученый, который при этом является еще и непобедимым полководцем, — второго такого примера, пожалуй, в истории и не найти.

Архит был, кстати, не только полководцем, но и крупным государственным деятелем. Собственно, «военачальник» («стратег») — так называлась в Таренте высшая полисная должность — не только командовал армией, но и стоял во главе всего государства. А Архита, как тут было упомянуто, тарентинцы избирали на эту должность многократно, несравненно чаще, чем кого-либо другого. Фактически ему вверили бразды правления. Иногда Архита называют тарентским тираном, но это, видимо, все-таки неправильно. Со словами «тиран», «тирания» у нас связываются однозначно негативные ассоциации, к Архиту не имеющие никакого отношения. Случается, впрочем, что его именуют и царем (мы только что встретили один такой случай), но и этого титула он в действительности не носил.

Во всяком случае, в Архите как бы возродился и воплотился исконный пифагорейский идеал философа-правителя, «идеального мужа», стоящего у руля полиса. Когда он при этом успевал еще и серьезно заниматься научными изысканиями — просто непонятно (если, конечно, не учитывать, что он принадлежал к эллинскому этносу, исключительному по своей многогранной одаренности). А вклад Архита в науки, особенно механико-математические, действительно весьма велик. Этот пифагореец утверждал, что с помощью математики можно познать не только мироздание в целом (это идея, восходящая к самому Пифагору), но и свойства всех отдельных вещей и явлений, что число и величина являются «двумя едиными первичными формами существующего». Архит занимался также проблемами гармонии в музыке и пришел к выводу, что высота звукового тона зависит от скорости движения звучащих тел.

Кстати, Архит сыграл немаловажную роль в судьбе великого Платона, в приобщении этого последнего к истинам пифагореизма. Но об этом подробнее будет говориться далее, в следующем параграфе данной главы.

Итак, пифагореизм продолжал существовать. Однако нельзя не заметить и то, что через некоторое время после смерти основоположника внутри его наметился определенный рас-

кол, который прошел по нескольким линиям. Прежде всего, напомним о двух группах пифагорейцев — так называемых «математиках» и «акусматиках». На первых порах, при жизни Пифагора, это деление, насколько можно судить, соответствовало различным ступеням посвящения в учение — об этом говорилось выше. Но впоследствии «акусматики» и «математики» превратились даже в какой-то степени во враждующие группировки[7], каждая из которых предъявляла монополию на наследие учителя, настаивала на том, что именно ее интерпретация пифагореизма является единственно верной.

Группа «акусматиков» представляла, как обычно формулируют, фольклорно-религиозную, а группа «математиков» — научно-философскую традицию в пифагореизме. Первые заучивали наизусть афористично-сентенциозные акусмы (примеры таковых приводились выше), вторые погружались в науки — арифметику, геометрию, астрономию, теорию музыки... Скажем, Филолай и Архит принадлежали, безусловно, именно к «математикам». В особенной степени это можно сказать об Архите: в его деятельности пифагорейские науки окончательно обособились от умозрительной философии и выделились в специальные дисциплины. Архита ведь с гораздо бóльшим основанием можно назвать крупным ученым, чем крупным философом. Он, чувствуется, по склонностям своим был эмпириком.

Так вот, именно в процессе этой борьбы между «акусматиками» и «математиками» и создались два образа самосского мыслителя, не вполне совпадающие друг с другом: Пифагор как религиозный учитель и Пифагор как создатель математической науки. Эта двойственность, как можно было видеть из всего предыдущего изложения, сохраняется в восприятии Пифагора до наших дней.

Между «акусматиками» и «математиками» не было единства и в важном вопросе о том, следует ли предавать оглашению — посредством публикации трудов — пифагорейское учение. Сам Пифагор, как известно, ничего не писал, излагал свои взгляды в устной форме. К этому его обыкновению теперь и апеллировали «акусматики». С их точки зрения, предать пифагорейские истины гласности, чтобы о них узнали непосвященные, означало фактически предательство по отношению к памяти наставника. Для «математиков» же такого ограничения не существовало.

Не удивительно, что именно они первыми из пифагорейцев стали писать о своем учении. «Пионером» в данном отношении, согласно наиболее надежной традиции, выступил Филолай. «Учение Пифагорово невозможно было узнать до

Филолая: только Филолай обнародовал три прославленные книги...» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 15). Это нужно понимать в том смысле, что Филолай, конечно, сам написал эти книги, в которых изложил суть пифагореизма, как он ее понимал; но вот опубликовал их, вероятно, под именем Пифагора — из скромности и пиетета перед учителем.

Вторит Диогену Лаэртскому Ямвлих: «...Никто не читал пифагорейских записок до времени Филолая: он впервые обнародовал те пресловутые три книги... лишь потому, что впал в крайнюю нужду. Он сам принадлежал к пифагорейскому братству и поэтому сочинил эти книги» (*Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 31. 199). Тут даже более ясно сказано, что произведения, о которых идет речь, вышли из-под пера самого Филолая. Автор еще более поздний — христианский епископ Евсевий, живший в IV веке н. э., пишет: «...Тот, кто предал беседы Пифагора письменной огласке, — Филолай» (*Евсевий Кесарийский.* Против Гиерокла. 380, 8 Kayser). Заметим только, что лично беседы Пифагора Филолай, разумеется, слышать не мог, так что тут имеется в виду нечто более общее — разглашение пифагорейской традиции.

Инициатива Филолая по вполне понятным причинам породила замешательство в более консервативном «крыле» пифагорейского содружества. С одной стороны, сам этот факт мог быть там воспринят только крайне отрицательно: он, повторим, в глазах «акусматиков» являл собой прямую измену, более того — профанацию святынь. С другой стороны, имя такого крупного философа, как Филолай, было весьма авторитетно, и не так-то просто увязывались с ним негативные ассоциации. Хотелось, во всяком случае, очистить от них репутацию прославленного представителя школы. В результате возникло мнение, что подлинным-то «предателем» был не он, а еще до него какой-то другой пифагореец, некий Гиппас из Метапонта. Этот Гиппас — фигура достаточно загадочная. В историчности оного персонажа сомневаться вроде бы не приходится, но даже время его жизни является предметом дискуссий (то ли рубеж VI—V веков до н. э., то ли середина или даже вторая половина V века до н. э.)[8]. «Вообще Гиппас в пифагорейской традиции обрисован в мрачных тонах...»[9] Ему приписываются и общая неприязнь к Пифагору (он-де участвовал даже в заговоре Килона), и, в частности, пресловутая выдача секретов школы. Но, впрочем, в полной мере серьезно относиться ко всему этому трудно.

Как бы то ни было, при всех разногласиях сохранялось и нечто общее, объединявшее всех пифагорейцев. И в том чис-

ле знаменитая пифагорейская дружба. «Друзей он любил безмерно» — встречали мы, в числе прочих, и такое высказывание о Пифагоре. «Друг — второе я», «у друзей всё общее» — всё это ведь пифагорейские сентенции. Этих заветов последователи Пифагора продолжали держаться. Вот один в высшей степени характерный эпизод, относящийся к середине IV века до н. э., когда в Сиракузах — крупнейшем греческом городе Сицилии, то есть не слишком далеко от места рождения пифагорейства — правил неглупый, но жестокий и развращенный тиран Дионисий Младший[10].

Об этом тиране, а заодно и о его отце-тезке у нас еще будет повод поговорить в связи с судьбой Платона, который безуспешно пытался переделать их обоих (по очереди) в пресловутых «философов-правителей». Дионисию Младшему, впрочем, не чужды были и возвышенные порывы, но чаще они подавлялись самодурскими позывами, неизбежными для человека, поставленного по правам наследования в положение верховного и бесконтрольного властителя.

И характер Дионисия, и — особенно — пифагорейскую дружбу в высшей степени удачно иллюстрирует история о двух сиракузских пифагорейцах, Дамоне и Финтии. Рассказы об этой паре в античности были хрестоматийными. Приводим один из самых подробных:

«Во времена тирании Дионисия один пифагореец, Финтий, участвовал в заговоре против тирана. Осужденный на казнь, он попросил у Дионисия отсрочки, чтобы прежде уладить свои дела, а поручителем смерти обещал дать одного из своих друзей. Деспот подивился тому, что есть такой друг, который сам себя предаст в темницу за него, а Финтий позвал одного своего приятеля, философа-пифагорейца по имени Дамон, который без колебания сразу же согласился стать поручителем смерти. Одни хвалили поручителя за чрезмерную любовь к другу, другие осуждали за опрометчивость и считали сумасшедшим. В назначенный час сбежался весь народ, сгорая от любопытства: сдержит ли слово давший поручителя. Время уже истекало, и все отчаялись ждать, как вдруг неожиданно в последний момент прибежал Финтий, когда Дамона уже вели на казнь. Всех так восхитила их дружба, что Дионисий помиловал осужденного и напросился к ним в друзья третьим» (*Диодор Сицилийский.* Историческая библиотека. X. 4. 3).

Думается, каждый понимает, о чем здесь шла речь. Ныне далеко не каждый согласится стать поручителем — хоть за близкого друга! — даже если речь идет о простом банковском кредите. Ибо не раз уже бывало, что человек, которому поверил поручитель, скрывался и на того падали его обязательст-

ва. Да почему, собственно, только «ныне»? Так было во все времена. А тут перед нами иное, куда более суровое поручительство — за человека, приговоренного к казни. Не вернется он вовремя — вместо него умрет поручитель. Пифагореец Дамон, нимало не сомневаясь, пошел на это (а ведь он был моложе Финтия, и они, кстати, по пифагорейскому обычаю вели совместное хозяйство).

Порфирий и Ямвлих добавляют к рассказу о Дамоне и Финтии еще несколько интересных деталей (*Порфирий.* Жизнь Пифагора. 59—60; *Ямвлих.* Жизнь Пифагора. 33. 233—237). Во-первых, оказывается, Финтий и не был ни в чем виноват, а Дионисий приказал схватить его и разыграть весь последующий спектакль единственно для того, чтобы проверить, так ли крепка прославленная пифагорейская дружба. Во-вторых, когда после случившегося тиран просил двух пифагорейцев принять его третьим в их дружеский союз, они ему отказали, несмотря на все увещевания. Да и то сказать, вот уж менее всего подходящим другом он был бы для них... В-третьих, историю эту известный нам Аристоксен — а он, напомним, принадлежит к числу самых надежных свидетелей о раннем пифагореизме — услышал не от кого иного, как от самого Дионисия! Последний под конец жизни был свергнут с сиракузского престола и влачил остаток своих дней в Коринфе, подвизаясь на скромной ниве школьного учителя. Получается, что перед нами предельно достоверное сообщение очевидца и участника событий и ставить под сомнение реальность эпизода с Дамоном и Финтием не приходится.

Вряд ли эти два благородных сиракузянина имели глубокие познания в собственно философской (или тем более научной) стороне пифагорейского учения. Скорее всего, они принадлежали к группе «акусматиков». Пифагореизм был для них не какой-то теорией, а определенным образом жизни — жизни, в которой нужно следовать строго предписанной системе жестких норм. А самого Учителя они, конечно, воспринимали как основоположника и образец этой «пифагорейской жизни».

Платон-пифагореец

В историю пифагореизма одной из весьма значимых фигур входит Платон — один из крупнейших философов всех времен и народов, в каком-то отношении, можно сказать, воплощение самой Философии.

Заранее предполагаем, что некоторые читатели удивленно воскликнут: «Как же так? Всем же известно, что Платон — не

пифагореец, а сократик!» Безусловно, в неписаной «Библии античной философии» вполне могло бы быть сказано: «Сократ роди Платона, Платон роди Аристотеля...» Разумеется, в духовном смысле.

Всё это верно. Платон действительно стал философом под прямым влиянием Сократа, был его учеником. Но точно так же верно и то, что за свою долгую жизнь он чем дальше, тем больше подвергался пифагорейскому влиянию. Весьма распространено следующее суждение: Платон — сократик, со временем ставший пифагорейцем. Мы бы, пожалуй, даже заострили эту формулировку, выразившись так: Платон — пифагореец, в молодости побывавший сократиком.

Собственно, и сам Сократ под конец своих дней тяготел к пифагореизму. В число его друзей вошли фиванские представители пифагорейской школы. Мы уже упоминали, что двое из них — Симмий и Кебет — присутствовали даже при казни Сократа. А ведь в этот «скорбно-радостный день»[11] его окружали только самые близкие, те люди, которым он безоговорочно доверял.

Платон, особенно тесно общавшийся с Сократом именно в последние годы жизни последнего, не мог не быть в курсе взглядов этих пифагорейцев из Фив. Не менее ясно и то, что эти взгляды должны были вызывать его симпатию. В частности, как мы знаем, для пифагорейцев было весьма характерно участие в политике — причем в политике вполне определенного, подчеркнуто аристократического толка. Могло ли это не находить отклик в душе молодого Аристокла, сына Аристона (таково настоящее имя Платона), — афинянина, о «супераристократическом» происхождении которого говорило ему самому буквально всё: от родословной, восходящей к древним аттическим царям, и вплоть до его личного имени и «отчества» («Лучшеслав, сын Лучшего», как можно было бы перевести его имя на русский язык)?

Когда Сократа казнили в 399 году до н. э. и его ученики растеклись из Афин по разным краям обширного эллинского мира, в высшей степени характерно, что Платон в ходе своих странствий оказался в конце концов в Великой Греции. В 388 году до н. э. мы встречаем его в Сиракузах: там он пытается превратить тирана Дионисия Старшего в «правителя-философа», но терпит фиаско. Дионисий, утомившись платоновскими проповедями, приказывает продать мыслителя в рабство. К счастью (не только для Платона, но и для духовной истории человечества в целом), на рынке рабов, где был выставлен на продажу Платон, случайно оказались его друзья, которые, естественно, тут же выкупили и освободили его.

В ходе своей поездки в этот регион Платон имел полную возможность познакомиться с пифагорейским учением ближе, причем у самых его «истоков». Неясно, началась ли уже тогда дружба Платона с крупнейшим из тогдашних пифагорейцев — Архитом. В принципе, исключать это нельзя. Платон и Архит были людьми примерно одних лет.

В дальнейшем, уже после своего возвращения в Афины и основания в 387 году до н. э. собственной философской школы — знаменитой Академии, — Платон совершил еще два путешествия в Сиракузы: в 366 и 361 годах. На сей раз он подвизался при дворе Дионисия Младшего. Что представлял собой этот последний — мы уже знаем по излагавшейся выше истории о Дамоне и Финтии. Небесталанная, но крайне капризная личность, которой очень льстило прослыть «правителем-философом», но мешали впитанные с молоком матери деспотические замашки...

Дионисий Младший, с одной стороны, просто-таки возлюбил Платона (великий философ, что и говорить, был и великим чаровником душ человеческих), однако же, с другой стороны, меняться к лучшему упорно не желал. Платон, не терявший надежд, познакомил и подружил Дионисия с Архитом (*Платон.* Письма. VII. 338c), и тарентский правитель-пифагореец, похоже, возложил на молодого сиракузского тирана определенные чаяния (*Платон.* Письма. VII. 339d). Кстати, отсюда с неизбежностью вытекает, что к тому моменту сам Платон уже близко знал Архита.

Сложные, противоречивые отношения между Дионисием и Платоном едва не кончились плохо для последнего. Тиран охладел к афинскому философу (особенно потому, что тот дружил с опальным сиракузским вельможей Дионом, которого Дионисий воспринимал как конкурента), но в то же время и домой его не отпускал, несмотря на все просьбы. Платон оказался в положении, близком к аресту; он имел основания даже опасаться за свою жизнь.

«Тогда я придумываю вот какой способ спасения, — вспоминал позже Платон. — Я посылаю к Архиту и другим друзьям в Тарент письмо с рассказом о том, в каком положении я оказался. Они же, под предлогом какого-то посольства от имени их государства, — посылают тридцативесельный корабль во главе с одним из своих, Ламиском. Прибыв к Дионисию, он стал просить его за меня, говоря, что я хотел бы уехать и что не стоит мне в этом препятствовать. Дионисий дает свое согласие и отпускает меня, дав на дорогу денег...» (*Платон.* Письма. VII. 350ab).

Как видим, слово Архита много значило в этом регионе. Даже тиран могучих Сиракуз не счел возможным отказать ему

в просьбе — наверное, не желал ссориться. А для Платона Архит оказался настоящим спасителем. Если бы не он, великому афинянину могла угрожать такая же участь, какая однажды уже чуть не обрушилась на него по воле Дионисия Старшего, — продажа в рабство. А то и что-нибудь похуже: Дионисий Младший уж точно не превосходил моральными качествами своего отца.

Уже вскоре этот второй представитель сиракузской тиранической династии был свергнут и изгнан вышеупомянутым Дионом. Тот стал новым властителем города. Дион считался верным учеником и последователем Платона, поэтому у многих родились надежды: наконец-то на сцену вышел подлинный «правитель-философ»! Дион и сам старался оправдывать эти упования, но у него ничего не получалось: вскоре обнаружилось, что он действует как обычный тиран. Наверное, при таком политическом режиме, как тирания, что-то принципиально изменить было и невозможно.

В результате Дион тоже стал жертвой заговора, организаторами которого, что интересно, были ученики Платона — Каллипп и Филострат. Всё перемешалось, бывшие единомышленники боролись друг против друга... В Сиракузах началась смута, к власти опять пришел Дионисий Младший. Потом он был снова отстранен — на сей раз коринфским полководцем Тимолеонтом. Все эти события очень интересны, но останавливаться на них в деталях мы не будем, поскольку наше внимание привлекает другое: влияние пифагорейских идей на платоновскую философию.

Это влияние лучше всего проследить на примере некоторых диалогов Платона. Он, как известно, излагал свое учение не в систематизированных наукообразных трактатах (как, казалось бы, более пристало серьезному мыслителю), а в «легком» диалогичном жанре. Поэтому, кстати, его произведения производят и глубокое эстетическое впечатление, их (или, по крайней мере, многие из них) с удовольствием прочтет и человек, не имеющий специального философского образования.

Среди десятков диалогов, входящих в корпус сочинений Платона, есть такие, в которых черты пифагореизма особенно сильны. Например, «Федон», написанный около 380—375 годов до н. э., то есть после первой поездки философа в Великую Грецию. В «Федоне», напомним, описаны предсмертные часы Сократа, его последняя беседа. В числе ее участников — Симмий и Кебет, члены пифагорейского содружества. Но самое интересное — в том, что Сократ в описании Платона оказывается бóльшим пифагорейцем, нежели эти прямые последователи самосского мыслителя. Он им доказывает бессмертие ду-

ши! И доказывает, надо сказать, весьма убедительно. Они сперва возражают, спорят, но в конце концов вынуждены согласиться.

Здесь Платон явно излагает мысли свои собственные, а не сократовские. «Босоногий мудрец» на самом деле отнюдь не был полностью убежден в том, что душа бессмертна и после смерти тела куда-то из него переселяется. Яркое свидетельство тому — «Апология Сократа», принадлежащая перу того же Платона. Притом она была написана заведомо раньше, чем «Федон», и в ней, без сомнения, Платон с большей точностью передает взгляды учителя. Так вот, в этом сочинении Сократ высказывается отнюдь не столь однозначно:

«Умереть, говоря по правде, значит одно из двух: или перестать быть чем бы то ни было, так что умерший не испытывает никакого ощущения о чем бы то ни было, или же это есть для души какой-то переход, переселение ее отсюда в другое место, если верить тому, что об этом говорят» (*Платон.* Апология Сократа. 40c). Последняя часть сказанного звучит вообще довольно скептично. Предлагаются два варианта, то есть как минимум у Сократа нет стопроцентной уверенности в посмертном существовании души. А к моменту казни такая уверенность у него будто бы появляется — если судить по «Федону».

У кого-нибудь другого могла бы, наверное, и такая метаморфоза произойти за месяц тюремного заключения. Но вряд ли у Сократа, отличавшегося стойкостью убеждений и совершенно не подверженного «порыву минуты». Нет, судя по всему, в «Федоне» Платон заставляет учителя высказывать мысли, принадлежащие не ему, Сократу, а отражавшие тогдашние воззрения самого Платона. Последний, напомним, уже увлекался в те годы пифагореизмом.

Вот как, например, платоновский Сократ в «Федоне» описывает посмертную судьбу: «Когда человек умрет, его гений, который достался ему на долю еще при жизни, уводит умершего в особое место, где все, пройдя суд, должны собраться, чтобы отправиться в Аид... Обретя там участь, какую и должно, и пробывши срок, какой должны пробыть, они возвращаются сюда... и так повторяется вновь и вновь через долгие промежутки времени» (*Платон.* Федон. 107de). Если это и не пифагорейское учение о метемпсихозе в чистом виде, то, во всяком случае, нечто весьма к нему близкое. Пока — в расплывчатой форме, без деталей. Но детализация еще последует. Ибо элементы пифагореизма во взглядах Платона со временем только нарастали.

Так, еще больше их в самом значительном и знаменитом сочинении гениального афинского философа — диалоге «Го-

сударство». Да, «Государство» — это именно диалог, хотя и огромный, в десяти книгах, в русском переводе он занимает почти три с половиной сотни страниц[12]. Писался этот труд на протяжении нескольких десятилетий и завершен был, скорее всего, в промежутке между второй и третьей поездками Платона на Сицилию[13]. Иными словами, в тот период, когда его общение с пифагорейцами было особенно близким и тесным.

Главным действующим лицом в диалоге по традиции выступает тот же Сократ. А основная цель произведения — создать, как отчасти следует уже из его заглавия, модель идеального государства. Модель эта прекрасно известна каждому, кто хоть в малейшей мере интересовался Платоном. Граждане разделяются на три класса в соответствии со своими склонностями и способностями, и у каждого из этих классов — свои функции. Первый класс — правители-философы; в их руках находится власть, они определяют судьбу государства. Второй — воины, или «стражи»; их задача — охранять власть философов и в целом поддерживать порядок. Третий — простонародье, крестьяне и ремесленники; они своим трудом поддерживают материальное благосостояние в обществе.

Обычно считается, что образцом для этой модели платоновского идеального государства послужили Спарта и (или) полисы Крита[14]. Нам, однако, больше импонирует и представляется ближе стоящей к истине иная идея[15]: мыслитель ориентировался здесь на те режимы, которые установили пифагорейцы в полисах Великой Греции (например, тот же Архит в Таренте). Если вдуматься, там всё именно так и было! Во главе стояли правители-философы, под началом у них находилось войско («стражи»), ниже следовало простонародье.

Итак, «Государство» является трудом в весьма значительной степени пифагорейским. Это, безусловно, подчеркивается тем фактом, что ближе к концу диалога помещен рассказ о загробном мире, причем куда более пространный, чем в «Федоне». Вводится этот знаменитый «платоновский миф об Аиде»[16] следующим замечанием: якобы некий Эр, житель Памфилии (это область в Малой Азии), побывал «на том свете», а вернувшись — рассказал, что он там видел.

Так что же предстало его очам в оных мало посещаемых живыми местах? Мы процитируем лишь некоторые строки из его пространной истории, но и из них видно, что перед нами — пифагорейская идея о переселении душ, причем на сей раз — практически в чистом, незамутненном виде.

«...Прорицатель разложил перед ними (душами умерших. — *И. С.*) на земле образчики жизней... Эти образчики были весьма различны — жизнь разных животных и все виды

человеческой жизни. Среди них были даже тирании, пожизненные либо пресекающиеся и кончающиеся бедностью, изгнанием и нищетой. Были тут и жизни людей, прославившихся своей наружностью, красотой, силой либо в состязаниях, а также родовитостью и доблестью своих предков. Соответственно была здесь и жизнь людей неприметных. Были там и жизни женщин... Впрочем, тут были вперемешку богатство и бедность, болезнь и здоровье, а также промежуточные состояния... Стоило взглянуть, рассказывал Эр, на это зрелище, как разные души выбирали себе ту или иную жизнь... Эр видел, как душа бывшего Орфея (знаменитого мифического певца и музыканта. — *И. С.*) выбрала жизнь лебедя... Видел он и лебедя, который предпочел выбрать жизнь человеческую... Случайно самой последней из всех выпал жребий идти выбирать душе Одиссея. Она помнила прежние тяготы и, отбросив всякое честолюбие, долго бродила, разыскивая жизнь обыкновенного человека, далекого от дел; наконец она насилу нашла ее, где-то валявшуюся, все ведь ею пренебрегли, но душа Одиссея, чуть ее увидела, с радостью взяла себе, сказав, что то же самое она сделала бы и в том случае, если бы ей выпал первый жребий. Души разных зверей точно так же переходили в людей и друг в друга, несправедливые — в диких, а справедливые — в кротких, — словом, происходили всевозможные смешения... Когда они легли спать, то в самую полночь раздался гром и разразилось землетрясение. Внезапно их понесло оттуда вверх в разные стороны, к местам, где им суждено было родиться...» (*Платон.* Государство. X. 618a — 621b).

Нельзя сказать, что этот рассказ во всей точностью соответствует Пифагоровой теории метемпсихоза, как мы ее знаем из других источников. Так, Пифагор вроде бы ничего не говорил о том, что душа сама себе выбирает будущее тело. Это — некое новшество, придуманное самим Платоном. Не исключаем даже, что с какой-то иронической целью. Ведь Платон, между прочим, был еще и великим иронистом, и нотки его изумительной иронии пронизывают весь только что приведенный рассказ. Дескать, хотите — верьте, хотите — нет... Впрочем, если от этой иронии отвлечься, то в целом перед нами повествование, весьма сильно напоминающее пифагореизм, в том числе и в деталях (души людей могут переходить в тела животных, равно как и наоборот).

Впрочем, самым «пифагорейским» произведением Платона обычно признают даже не «Государство», а диалог «Тимей», написанный еще позже — в 350-х годах до н. э. Иными словами, перед нами плод творчества уже Платона-старика, один из итоговых его трудов. Связанный с пифагореизмом характер

этого сочинения проявился даже в том, что его заглавным героем (по имени которого диалог и назван) философ избрал некоего Тимея, пифагорейца из Локр Эпизефирских (греческий полис в Южной Италии).

Тимей беседует с Сократом. И в этом разговоре, что интересно, Сократ не играет роль главного действующего лица, как по большей части бывает у Платона, а выступает в роли внимательного слушателя. Ведущая же роль принадлежит Тимею, который излагает идеи о происхождении и устройстве мироздания — вполне согласующиеся со взглядами Пифагора.

Таков поздний Платон. Практически законченный пифагореец. Во всяком случае, никто не усомнится, что он чем дальше, тем больше двигался к этому статусу. То же движение продолжалось в его философской школе — Академии — и еще некоторое время после смерти основателя.

Непосредственным преемником Платона по руководству Академией стал его племянник Спевсипп. Кстати, этим был сильно обижен самый талантливый философ из всех, кто тогда находился в платоновской школе. Речь идет, разумеется, об Аристотеле. Он не без веских причин надеялся, что возглавить Академию поручат именно ему. А когда так не вышло, даже временно покинул Афины. Помимо прочего, Аристотелю, судя по всему, отнюдь не импонировало нарастание в среде платоников интереса к пифагореизму. Сам-то он к этому течению мысли относился весьма скептически. Эмпирик, сын врача... Никак не могла ему нравиться вся эта мистика чисел.

А в Академии пифагорейские идеи процветали. Спевсипп попросту «заменил платоновские идеи числами, которые понимал как самостоятельные субстанции, отделенные от чувственных вещей»[17]. Спевсиппа на посту схоларха сменил Ксенократ. Этот хоть и дружил с Аристотелем, но тоже с крайним пиететом относился к Пифагору. Он написал, в числе прочих, труд «Пифагорейские вопросы» (название явно перекликается с заголовком трактата Спевсиппа «О пифагорейских числах»).

Аристотель же всю силу своего мощного ума направил (если не в первую, то уж точно и не в последнюю очередь) на борьбу с пифагорейскими тенденциями. В главном философском труде Аристотеля «Метафизика» подвергнуты жесткой, последовательной критике взгляды «так называемых пифагорейцев», как он их с некоторым презрением называет.

Авторитет Аристотеля уже при жизни был огромен. И его вклад в дискуссию о пифагореизме имел, помимо прочих, тот результат, что авторитет этого философского учения сильно

пошатнулся. Пифагорейцы, напомню, делились тогда на «акусматиков» и «математиков». Первых, конечно, аристотелевские аргументы не слишком волновали, и вряд ли они с ними всерьез знакомились. Для этих людей Пифагор был религиозным учителем, вдохновенным мистиком. А против мистики бороться логическими средствами бесполезно.

Другое дело — более рационально мыслившие «математики». Они стремились превратить пифагореизм в научную философию, освободить его от архаичных элементов. А после отточенных возражений Аристотеля пифагорейское учение выглядело настолько наивным, устаревшим, что, казалось, не поддавалось усовершенствованию. А если и поддавалось — то только за счет отказа от некоторых принципиальных идей самого Пифагора.

Так, многие пифагорейцы IV века до н. э. (то есть как раз современники Аристотеля) уже не верили в метемпсихоз[18]. Но можно ли пифагореизм без метемпсихоза вообще признавать пифагореизмом? Во всяком случае, это будет какой-то уж очень нетрадиционный пифагореизм, к тому же явно содержащий в себе внутренние противоречия.

И, наверное, закономерно, что пифагорейцы этого поколения — поколения учеников Филолая — нередко воспринимались как «последние из пифагорейцев» (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. VIII. 46). В дальнейшем же пути двух ветвей учения окончательно разошлись. «Акусматики» выпали из истории философской мысли. «Математики» же переориентировались на иные направления в философии. В высшей степени характерна, например, судьба знакомого нам Аристоксена: начинал он как последователь Пифагора, но затем перебрался из родного Тарента в Афины и стал там перипатетиком, учеником Аристотеля.

Как ни парадоксально, пифагореизм дольше продержался в Платоновской академии (применительно к этой разновидности пифагорейской философии часто употребляют термины «платонизирующий пифагореизм»[19]). Но и через этот бастион пифагорейских идей уже через несколько десятилетий прошла трещина. В 265 году до н. э. очередным главой школы стал Аркесилай, который коренным образом изменил характер проповедовавшихся в ней взглядов.

С Аркесилаем связан переход к так называемому академическому скептицизму. А именно: этот мыслитель утверждал, что цель философии — не обладание истиной, а отсутствие заблуждений. И чтобы не допустить ошибок, лучше вообще воздерживаться от позитивных суждений догматического ха-

рактера, поскольку доказать истинность любого такого суждения, строго говоря, невозможно.

Победа в Академии скептического подхода наносила серьезный удар в том числе и по пифагорейским идеям — они ведь тоже недоказуемы. Одним словом, пифагореизм подвергался в эпоху эллинизма атакам буквально со всех сторон. Его критиковали перипатетики-«аристотелевцы», от него отреклись платоники-«академики». Тогда же появились новые весьма влиятельные философские школы — стоицизм и эпикуреизм; их представителям взгляды Пифагора тоже были никоим образом не близки.

Вполне естественно поэтому, что эллинистический период (III—I века до н. э.) на протяжении своей большей части был для пифагореизма временем тяжелого упадка. Почти перестали появляться сколько-нибудь крупные философы этого направления. Могло даже показаться, что оно просто погибло. Впрочем, такое впечатление было бы ложным, и пифагорейскому учению еще было суждено возродиться, хотя и в значительно изменившейся форме.

В то время как пифагореизм становился всё менее популярным в среде самих греков, им начали интересоваться римляне. Как-то в конце IV века до н. э. Дельфийский оракул по некоему поводу дал им предписание: установить в своем городе статую мудрейшего из эллинов. Кого именно — не уточнялось: это власти Римской республики должны были решить сами. Они сделали выбор именно в пользу Пифагора, и на Форуме — главной площади Рима — появилось его изваяние[20].

Почему именно его? Это казалось парадоксальным даже некоторым из самих античных авторов. Так, известный римский ученый-энциклопедист Плиний Старший замечает по данному поводу: «И странно, что те сенаторы Сократу, тем же богом (Аполлоном. — *И. С.*) предпочтенному в мудрости всем, предпочли Пифагора» (*Плиний Старший.* Естественная история. XXXIV. 11. 26). Здесь намек на то, что в V веке до н. э. Дельфийский оракул своим речением объявил Сократа самым мудрым из людей. И ведь действительно, даже и для нас ныне если кто-то из философов и предстает этаким живым воплощением мудрости, то это именно Сократ.

Римляне же сочли таковым Пифагора. Тут, несомненно, нужно учитывать, где именно учил и приобрел славу переселившийся с Самоса мыслитель. В греческих полисах Южной Италии — иными словами, не столь уж далеко от растущего и расширяющего свои владения Рима. Первыми эллинами, с которыми познакомились римляне, были, естественно, те, которые жили в Великой Греции. От них-то жители сурового «Ро-

мулова города» и получили свои самые первичные знания о философии. А эти италийские греки, само собой, особенно благоговели перед именем Пифагора.

В результате сложилась даже легенда, согласно которой второй римский царь Нума Помпилий (непосредственный преемник полумифического Ромула) якобы лично знал Пифагора и был его учеником (*Плутарх.* Нума. 8). Соответствовать истине это никак не может: правление Нумы датируют концом VIII — началом VII века до н. э., его смерть относят к 671 году до н. э. Иными словами, он скончался за век до рождения Пифагора! Но весьма характерен тот факт, что подобное сказание появилось, причем греческий мудрец в нем оказался связан (вопреки всем хронологическим препятствиям) именно с Нумой, которого тоже изображали самым мудрым из всех царей Рима. Римляне пытались, так сказать, всеми правдами и неправдами ассоциировать себя с великим эллином, к которому испытывали большой пиетет.

Неопифагореизм

Выше говорилось о том, что Пифагор пользовался симпатией римлян. Так вот, следует ли вести речь о некой причинно-следственной связи или же перед нами просто случайное совпадение — судить трудно, но, во всяком случае, с установлением римского владычества над Средиземноморьем наступил новый этап в истории пифагореизма, характеризовавшийся возрастанием интереса к этому, казалось бы, полузабытому и ушедшему в прошлое учению.

«Железный Рим» в ходе ряда победоносных войн покорил, помимо многих прочих, также греческие (эллинистические) государства. Эллины с их высочайшей культурой стали римскими подданными. Это оказало весьма значительное влияние на цивилизацию самих римлян. Как писал их великий поэт Гораций,

> Греция, взятая в плен, победителей диких пленила,
> В Лаций суровый внеся искусства...
>
> (*Гораций.* Послания. II. 1. 156—157)

Наблюдение совершенно верное! Римляне одержали верх над греками в военно-политическом отношении; но те взяли своеобразный реванш, став учителями своих победителей.

В частности, философия попала в «город Ромула» только под несомненным воздействием греков. Самих римлян, трезвых прагматиков по складу своего «национального характе-

ра», до того весьма мало привлекало абстрактное парение мысли. Не случайно и впоследствии философов-римлян (то есть римлян в полном смысле, урожденных римлян) было чрезвычайно мало. Если попытаться припомнить сколько-нибудь крупные имена, кто придет на ум? Лукреций, Цицерон, Сенека... Вот, пожалуй, и всё. Притом ни для одного из перечисленных философия не стала главным в жизни. Лукреций — философствующий поэт, увлекшийся взглядами Эпикура и пожелавший изложить их в изящных стихах. Цицерон — рафинированный интеллектуал, для которого философия была лишь одним из многих предметов, которыми он интересовался (наряду с политикой, риторикой, правом и пр.); к тому же типичный эклектик, так и не примкнувший однозначно ни к одной из существовавших философских школ (ближе всего ему был скептицизм, что и не удивительно). Сенека — эпигон древнегреческих стоиков; более того, хоть мы сейчас и воспринимаем его преимущественно как философа, в действительности для него по крайней мере не меньшее значение имели иные сферы деятельности. Он был богачом-сенатором, занимал одно из первых мест в управлении государством (одно время являлся воспитателем юного императора Нерона и фактически распоряжался делами огромной державы), а еще писал драмы...

В подавляющем же большинстве философы Римской империи за пять веков ее существования были хотя и подданными Рима, но по этнической принадлежности греками. Или, что интересно, римлянами, писавшими на греческом языке (как знаменитый «философ на троне» Марк Аврелий) и тем самым уже вынужденными и мыслить «на греческий лад». В среде этих-то людей (точнее, разумеется, некоторой их части) и произошло возрождение пифагорейской традиции, возникновение такого философского направления, как неопифагореизм.

В целом историю пифагореизма обычно периодизируют так. Вначале ранний пифагореизм: от второй половины VI до середины IV века до н. э. Иными словами, от Пифагора до Архита. На данном этапе интересующего нас учения мы прежде всего и останавливались в предшествующих главах. И видели, что завершается он упадком.

Под знаком этого упадка проходит следующий период — средний, или эллинистический пифагореизм, охватывающий время с конца IV по I век до н. э. Крайне бесплодное время, на протяжении которого пифагореизм (как, впрочем, и остальные традиционные, «классические» философские направления — платонизм, аристотелизм) влачил жалкое существование. Не случайно почти нет памятников философской мысли,

которые представляли бы данный этап. Имеется разве что некоторое количество ничем не выдающихся трактатов, причем псевдонимных — приписанных неизвестными авторами Архиту, Тимею и другим крупным пифагорейцам предшествующей поры. По жанру эти трактаты можно было бы назвать «учебниками философии»[21]. Собственно, в них мало специфически пифагорейского; в изложении материала они опираются на понятийный аппарат Платона и Аристотеля. Серьезного интереса они не представляют ни для кого, кроме узкого круга специалистов.

Но уже в I веке до н. э. это «безвременье» для пифагорейской школы кончается и начинают мощно пробиваться ростки неопифагореизма. Так (или еще поздним пифагореизмом) называют последний, третий период истории пифагорейской школы. В эту эпоху учение, основанное Пифагором, изменяется в сторону резкого нарастания мистического, религиозного элемента в ущерб рационально-философскому.

Как нам представляется, одной из причин перемены послужило вот что. Вспомним об «акусматиках» и «математиках» и о том, что их пути в IV веке до н. э. разошлись. «Математики», апеллировавшие к рациональному началу в пифагореизме, во времена Филолая и Архита вроде бы одержали верх, но затем постепенно утратили собственную самобытность и растворились в других направлениях античной философии. А что же случилось с более традиционно настроенными «акусматиками»? При невнимательном взгляде может показаться, что они вообще исчезли. Но в действительности это не так. Они, конечно, никуда не делись, но просто как будто затаились и выжидали своего часа. И вот он вновь настал... Неопифагореизм — это, безусловно, пифагореизм «акусматиков», а не пифагореизм «математиков»; рационализма в нем крайне мало.

В среде неопифагорейцев встречаются люди, менее всего похожие на философов и ученых. Самый яркий пример — Аполлоний Тианский, живший в I веке н. э. Уроженец Малой Азии, он был весьма колоритной фигурой. В нем как будто возродился странствующий пророк-чудотворец архаической эпохи, какой-нибудь Гермотим или Абарис. Пожалуй, на них он походил даже больше, чем на Пифагора, однако сам себя считал (да и другие его считали) верным последователем самосского мудреца. Так, написавший его восторженную биографию греческий писатель Флавий Филострат выражается даже в следующих тонах: «Аполлоний... превосходною своею мудростью и презрением ко всякому тиранству был божественнее Пифагора... Однако людям неведома его истинная

мудрость, основанная на философии и здравом смысле, так что одни суесловят о нем так, другие этак. Например, из-за того, что ему довелось встречаться и с вавилонскими магами, и с индийскими брахманами, и с египетскими нагими отшельниками, иные и его самого называют магом, а то и хулят по незнанию как злого колдуна» (*Флавий Филострат.* Жизнь Аполлония Тианского. I. 2).

Как видим, Аполлоний здесь поставлен на такой пьедестал, что выше уж некуда: по мнению биографа, он превосходил самого Пифагора! Ему приписаны черты, которые роднят его с древним самосцем, и прежде всего знакомство с пресловутой восточной мудростью. Если в рассказах о Пифагоре фигурировали его поездки в Египет, Вавилон, иными словами, все-таки по Ближнему Востоку, то Аполлоний отправился — в реальности или в представлениях его жизнеописателя — еще намного дальше, к брахманам Индии.

Не случайно у Филострата указывается и на то, что Аполлония враги обвиняли в колдовстве. Действительно, враги называли его колдуном. В связи с этим человеком вообще передавали много чудесных историй, повествовавших о его сверхъестественных свойствах и деяниях — исцелениях, прорицаниях и т. п. Например, он будто бы предсказал римскому полководцу Веспасиану верховную власть — и тот в дальнейшем действительно стал императором.

Аполлоний, насколько известно, написал книгу о Пифагоре[22]. Она до нас не дошла; впрочем, может быть, эту утрату не стоит считать такой уж серьезной. Что достоверного мог он сказать о философе, жившем за полтысячелетия до него? Скорее всего, он создал некий мифологизированный идеальный образ, причем наверняка в каких-то отношениях рисовал его с собственной персоны.

Понятно, что Аполлония — чистого практика — весьма мало интересовали (да и, вероятно, были ему попросту малопонятны) собственно философско-научные аспекты пифагореизма. Главным для него был «душеспасительный» пифагорейский образ жизни с его многочисленными предписаниями, табу и пр., которого этот подвижник яро придерживался, дойдя до крайних степеней аскезы.

Несколько раньше, в I веке до н. э., жил Нигидий Фигул — знатный римлянин, ставший пифагорейцем, причем принявший это учение именно в его неопифагорейском варианте. Это личность менее запоминающаяся, чем Аполлоний; но всё же в Риме своего времени (а это, между прочим, эпоха Цицерона, с которым Нигидий дружил) он пользовался немалой известностью, отчасти скандальной. Его сопровождала репу-

тация человека ученейшего, небывало эрудированного. Увлечение пифагорейскими идеями он сочетал с активными занятиями астрологией. Если вдуматься, это закономерно: от пифагорейской теории «гармонии сфер» — прямой путь к представлению, согласно которому судьбы людей определяются положением светил. Нигидий Фигул, кстати, слыл магом, подобно Аполлонию Тианскому, несмотря на то, что в целом они ничем не были похожи друг на друга — ни по интеллектуальному уровню, ни по общественному положению.

Как видим, неопифагореизм был весьма неоднородным по характеру течением. Находим мы в числе его представителей также и лиц, более близких к философии в привычном нам смысле слова. Таков, в частности, Нумений (вторая половина II века н. э.) — грек родом из Сирии, являвшийся римским подданным. Нумений контаминировал элементы пифагорейской и платоновской теорий, а в получившуюся смесь привнес также черты экзотических учений «восточной мудрости», восходивших к индийским брахманам, египетским жрецам, персидским магам. Его интересовал даже иудаизм, и именно Нумению принадлежит известное высказывание: «Платон — это говорящий по-гречески Моисей»[23]. Иными словами, древние греки и древние евреи, по его мнению, мыслили об одном и том же, шли к одинаковой цели — в конечном счете к познанию Бога. Ветхий Завет Нумением трактуется, естественно, именно сквозь призму античной философии, преимущественно в аллегорическом духе.

Стоит отметить еще и такого неопифагорейца, как Никомах Геразский, живший в начале II века н. э. Он сочетал занятия философией и наукой, известность же получил преимущественно именно как ученый (труды «Введение в арифметику», «Учебник гармоники»). Как видим, конкретные научные дисциплины, которыми интересовался Никомах, — традиционно пифагорейские. Ясно, что его привлекала пресловутая мистика чисел. «У Никомаха... первый бог (монада) предстает как демиург, рождающий диаду, и ум — принцип бытия и познания всех вещей»[24].

Напомним, монада и диада — это не что иное, как единица и двоица. Базовые пифагорейские числовые понятия, противопоставлявшиеся друг другу. Здесь (не только конкретно у Никомаха, но и у большинства представителей неопифагореизма) они приобретают отчетливо религиозный оттенок. Единица, монада — первый и верховный бог. Монада порождает диаду, тем самым былое единство разделяется, но это одновременно дает толчок к возникновению мира со всем множеством и многообразием его явлений.

Закономерно, что на базе неопифагорейской философии во многом вырос неоплатонизм — самое мощное и влиятельное философское течение поздней античности. Последний крупный неопифагореец Аммоний, грек из Египта, живший в начале III века н. э., явился непосредственным учителем первого неоплатоника Плотина. Иногда даже самого Аммония называют основоположником неоплатонизма, но это явное преувеличение, для которого нет ровно никаких оснований.

Разумеется, в рамках этой книги говорить сколько-нибудь подробно о неоплатонизме не приходится. Но нельзя не отметить, что основной посыл этого последнего судьбоносного направления античной философии — диалектика Единого и Многого. А тут уж без влияния пифагореизма, с его интересом к числовой стороне всего сущего, никак не обойтись.

Неоплатоники, собственно, решали вопрос: как вообще из Единого, то есть некой нерасчлененной единицы, может произойти (и закономерно происходит) Многое, которое представлено тем миром, в котором мы живем? Вопрос столь же прост, сколь сложен ответ; вопрос столь же вечен и абстрактен, сколь конкретно-историчны предлагавшиеся и предлагающиеся его решения.

В самое последнее время проблема эта получила особенную остроту. Теория Большого взрыва, не только предложенная, но и со всей возможной строгостью доказанная астрономами XX века (более того, с ней официально согласилась католическая церковь), гласит: когда-то, энное количество миллиардов лет назад, наша Вселенная была точкой. То есть некоей единицей, сказали бы пифагорейцы. Затем что-то произошло (что именно — никто не рискнет утверждать), и она начала расширяться. Из единого возникло многое, и это опять же находится в каком-то глубинном согласии с пифагорейской теорией. Причем случилось это вопреки второму закону термодинамики, согласно которому только из более сложных систем могут происходить более простые, но не наоборот.

Попробуем отвлечься от всей этой метафизики и вернуться к неоплатонизму. Представители этого направления обращались (хотя и на ином философском языке) к тем же самым проблемам, которые были актуальны для христианства, как раз тогда находившегося в стадии становления. Согласно христианскому учению, Бог создал мир. Из ничего. Единый и совершенно нематериальный Бог сотворил многообразный и вполне материальный мир. Опять диалектика Единого и Многого? Да. Плюс еще диалектика нематериального и материального. И это опять в какой-то степени наследие пифагореизма. Вспомним, как у Пифагора (по каким-то сложным, не вполне

еще продуманным механизмам) всё возникает из чисел — этих идей, абстракций... Да, порой приходится подумать о том, что герой этой книги, поминаемый ныне по большей части всего лишь в связи с теоремой, носящей его имя, на самом деле заслужил полное право стоять в числе тех титанов, которые выковали наш менталитет.

Неоплатонизм — этот прямой наследник пифагореизма — закономерно оказался в достаточно сложных отношениях с христианством. Они, скажем без преувеличения, конкурировали за «власть над умами». Победу, как все прекрасно знают, одержало учение Христа, а не учение Плотина. Не в последнюю очередь потому, что основатель христианской религии и его непосредственные преемники обращались ко всем — вплоть до людей самых малообразованных, стоявших у подножия социальной структуры. Поэтому писали раннехристианские авторы просто и ясно. Неоплатоники же подчеркивали свою элитарность, что отражалось и на довольно-таки «заумном» стиле их сочинений.

Борьба вначале была весьма острой. Один из крупнейших неоплатоников — известный нам Порфирий, ученик самого Плотина и автор биографии Пифагора, — написал очень жесткий антихристианский трактат. Может быть, потому-то неоплатонизм и погиб, что не смог «переварить» христианство. А христианство, напротив, «переварило» неоплатонизм, включило в себя многое из этой философской системы. Понятно, это делалось скорее подспудно. Кто-то уже в более близкие нам времена сказал примерно так: «Есть вещи, которые делают, но не говорят о них». Подобный цинизм христианам первых веков был, понятно, не свойствен. И всё же среди них были авторы, не чуждые неоплатоническим (то есть отчасти пифагорейским по истокам) идеям. В их числе, например, находился такой великий теолог, как Ориген (первая половина III века). Именно из-за элементов неоплатонизма в его учении, которые более ортодоксально настроенными мыслителями воспринимались как «еретические», Ориген так никогда и не был провозглашен святым, несмотря на его громадный вклад в развитие христианского богословия.

Несомненна связь с неоплатонизмом такого мистического течения в раннем христианстве, как гностицизм. Правда, не на первом, а уже на последующих этапах развития гностических идей. Гностицизм ведь возник еще в I веке н. э., а в следующем столетии уже стал влиятельным. Плотин же, напомним, жил в III веке. Тем не менее между неоплатоническим и гностическим учениями есть явные элементы сходства. Единство и множество, Бог и мир, монизм и дуализм — всё это интере-

совало гностиков так же, как и неоплатоников. Правда, разгадки этих сложнейших проблем, предлагавшиеся ими, были иными — по сравнению как с неоплатонизмом, так и с христианством. В частности, обеим последним системам присущ онтологический оптимизм, позитивный взгляд на мир. Совсем наоборот у гностиков: их взгляды пессимистичны и проникнуты негативизмом. Многогранный мир, отделившись от единого Бога, тем самым стал обителью зла (предлагалась и более экзотическая версия: напротив, мир благ, а Бог — его противоположность — зол). На научном языке это формулируют так: «Специфичным для гностицизма является антикосмический дуализм: мир предельно удален от Бога и есть его антипод... Гностики помещают между Богом и миром серию ипостасей (у Василида, например, число их доходит до 365), функция которых заключается не в том, чтобы соединить идеальное и материальное (как в неоплатонизме), а, наоборот, разделить их»[25].

Как было только что отмечено, возникновение гностицизма хронологически предшествовало появлению неоплатонического учения. В трудах Плотина гностики уже точно упоминаются. В связи с этим возможно даже, что как раз неоплатонизм сложился не без воздействия гностицизма, а не наоборот. Плотин был родом из Египта, а в этом регионе гностические настроения пользовались особой популярностью. Но если гностицизм произошел не от неоплатонизма, то, может быть, при его становлении сыграл какую-то роль непосредственно неопифагореизм — главный предмет нашего интереса в данной подглавке? Такую возможность отрицать нельзя, хотя, кажется, она всерьез в науке не рассматривалась. Неопифагореизм, напомним, существовал уже с I века до н. э.

Гностицизм и писания его представителей были рано осуждены христианским богословием как злейшая ересь. Совсем другое дело — такой своеобразный, интереснейший памятник, как «Ареопагитики». Это цикл теологических трактатов, содержание которого отчетливо неоплатоническое, но который парадоксальным образом не только не отвергается христианской Церковью, а, напротив, признается весьма авторитетным в вероучительном отношении текстом.

Дело в том, что, когда создавались «Ареопагитики» (в V — начале VI века), их автор поставил под ними не свое имя, а имя Дионисия Ареопагита, видного христианского деятеля одного из самых ранних поколений (I век), первого епископа Афин. Иными словами, имя человека, жившего в ту пору, когда никакого неоплатонизма еще не было. И, понятно, трактаты, таким образом подписанные, никак не могли быть заподо-

зрены в «еретических», неоплатонических тенденциях — весьма тонкий ход со стороны подлинного сочинителя! Он столь умело «замаскировал» свою собственную личность, что и по сей день нет однозначного ответа, кто был этот неоплатоник (большинство ученых склоняются в пользу грузинского мыслителя Петра Ивера).

Только методами филологической критики Нового времени удалось установить, когда именно были написаны его труды. Их, впрочем, так уж по традиции и продолжают называть «Ареопагитиками», а неизвестный их автор фигурирует в литературе как Псевдо-Дионисий Ареопагит. Говорится в них прежде всего о «небесной иерархии» (именно такое название носит первый и главный из трактатов этого цикла). Помнится, в бытность автора этих строк студентом МГУ один из сокурсников задал ему (понятно, в порядке «проверки эрудиции», чем мы все тогда баловались) вопрос о девяти чинах ангельских. Правильный их порядок таков (три триады): серафимы, херувимы, престолы; господства, силы, власти; начала, архангелы, ангелы. Между прочим, приведенная классификация — именно из «Ареопагитик».

Хорошо уже знакомая нам пифагорейская числовая мистика, как видим, тут сильно ощутима. Кстати, заметим в связи с этой систематизацией существ, стоящих над нами, вот еще какую закономерность. Девять чинов ангельских плюс сам Бог — получается десять. С другой стороны, три триады ангельских чинов плюс Бог — получается четыре. Десятка (декада), плавно перетекающая в четверку (тетрактиду), и наоборот. Чистый Пифагор! Даже боимся далее рассуждать в духе этой диалектики, дабы не коснуться самой сущности «сияющего мрака», как великий богослов Григорий Нисский (IV век) определял саму сущность непознаваемого Бога.

Кстати, не случайно мы упомянули здесь Григория Нисского. Он, а также его брат Василий Великий и их общий друг Григорий Богослов (иначе Григорий Назианзин) — эта великая «каппадокийская тройка» — с полным основанием слывут столпами «христианского неоплатонизма»[26]. Иными словами, их взгляды — подчеркнем, по своему духу не просто абсолютно христианские, но, скажем так, основолагающе-христианские (в частности, вся теология православия незыблемо держится на основах, заложенных святым Василием, двумя святыми Григориями и развивавшими их мысли последователями уже византийского времени, такими как Симеон Новый Богослов, Григорий Палама и др.), — подверглись весьма сильному неоплатоническому (а значит, и пифагорейскому) влиянию.

...Годы и века продолжают сменять друг друга. Пифагор в нашем восприятии по-прежнему существует в «двух ликах». Рационалист — и мистик. Ученый — и таинственный пророк. От этого уж, видимо, никуда не деться. С одной стороны, это человек, чьи портреты — как автора известной теоремы — висят в школьных кабинетах математики. Портреты, заметим, чисто условные: никто сейчас не знает, как Пифагор выглядел, никаких его прижизненных изображений не сохранилось, да их и не было. Правда, для математиков Пифагор — автор «скорее почитаемый, чем читаемый», тем более что и читать-то нечего: он, как мы знаем, ничего не писал (в отличие, например, от Евклида, который бок о бок с Пифагором красуется на стенах тех же математических кабинетов, но притом является автором прекрасно сохранившихся трудов).

С другой стороны, Пифагор — это та фигура, которая в силу своей загадочности неизменно привлекала и привлекает, вплоть до нашего времени, адептов любых оккультно-магических учений. В теософии Е. П. Блаватской, метафизическом традиционализме Рене Генона и других подобных «системах» самосский мудрец, естественно, предстает в качестве одного из «великих посвященных», вечных учителей человечества, раскрывших ему трансцендентные тайны. И эта двойственность образа нашего героя, присутствовавшая уже в представлениях его ближайших последователей (а пожалуй, даже и современников, лично знакомых с ним), никуда не ушла и никуда не уйдет. Как бы то ни было, ясно, что Пифагор — среди тех деятелей мировой культуры, которые действительно, в полном смысле слова остались в веках.

ПРИМЕЧАНИЯ

Пролог

[1] *Суриков И. Е.* Сократ. М., 2011. С. 5 и след.

[2] Сводку важнейших свидетельств в переводе на русский язык см. в издании: Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / Изд. подг. А. В. Лебедев. М., 1989. С. 138—149.

[3] Необходимо сразу объяснить, как принято ссылаться на античных авторов (эта система ссылок принята и здесь). В ссылках на труды, сохранившиеся полностью, после имени автора (которое выделяется курсивом) и названия произведения римская цифра обозначает номер книги (древние трактаты делились на книги), первая арабская цифра — номер главы внутри книги, вторая арабская цифра (если есть) — номер параграфа внутри главы. Например, «*Фукидид.* История. II. 41. 1» означает, что имеется в виду сочинение Фукидида «История», а внутри его — 1-й параграф 41-й главы 2-й книги. Правда, на некоторые источники (прежде всего труды Платона и Аристотеля) принято ссылаться иначе, при помощи особой нумерации. В ссылках на стихотворные произведения арабская цифра обозначает номер стиха (строки). А для фрагментарно сохранившихся сочинений указывается номер фрагмента и обозначается издание, по которому фрагмент приводится. Именно так в данном случае: «*Ксенофан.* фр. B 6 Diels — Kranz» означает, что Ксенофан (от этого автора полностью не сохранилось ни одного произведения) цитируется по «Фрагментам досократиков» Г. Дильса и В. Кранца, причем приводится фрагмент, который в этом издании носит номер B 6.

Глава первая. Эпоха рационалистов и мистиков

[1] *Суриков И. Е.* Древняя Греция: история и культура. М., 2005. С. 8.

[2] Общую характеристику архаической эпохи см. в наших книгах: *Суриков И. Е.* Античная Греция: политики в контексте эпохи. Архаика и ранняя классика. М., 2005. С. 72 и след.; *он же.* Архаическая и классическая Греция: проблемы истории и источниковедения. М., 2007. С. 40 и след. По ссылкам в указанных работах интересующийся читатель легко сможет найти другие важные исследования по этой тематике, в том числе зарубежные.

[3] *Поппер К.* Логика и рост научного знания: Избранные работы. М., 1987. С. 564. Курсив принадлежит К. Попперу.

[4] См., в частности: *Суриков И. Е.* Античная Греция... С. 19 и след.; *он же.* Солнце Эллады: История афинской демократии. СПб., 1998. С. 18 и след.; *он же.* Греческий полис архаической и классической эпох // Античный полис: Курс лекций. М., 2010. С. 8—54 (наиболее подробно). Очерк о полисе есть в вводной главе другой нашей книги из серии «ЖЗЛ»: *Суриков И. Е.* Геродот. М., 2009.

[5] *Андреев Ю. В.* Цена свободы и гармонии: Несколько штрихов к портрету греческой цивилизации. СПб., 1998. С. 142.

[6] Об остракизме см. наиболее подробно: *Суриков И. Е.* Остракизм в Афинах. М., 2006.

[7] О значении работ Буркхардта см.: *Momigliano A.* Essays in Ancient and Modern Historiography. Oxf., 1977. P. 295—305.

[8] *Куманецкий К.* История культуры Древней Греции и Рима. М., 1990. С. 87.

[9] Подробнее см.: *Зайцев А. И.* Культурный переворот в Древней Греции VIII—V вв. до н. э. 2-е изд. СПб., 2000. С. 106 и след.

[10] *Ярхо В. Н.* Была ли у древних греков совесть? (К изображению человека в аттической трагедии) // Античность и современность: К 80-летию Ф. А. Петровского. М., 1972. С. 251—264.

[11] *Бердяев Н. А.* Философия неравенства. М., 1990. С. 125, 140.

[12] Традиция о «Семи мудрецах» наиболее подробно излагается и их изречения приводятся в первой книге известного позднеантичного сочинения: *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. I. 22—122.

[13] *Зелинский Ф. Ф.* О Софокле-враче // Журнал Министерства народного просвещения. 1896. Ч. 304—305. С. 28—62.

[14] См. одно из последних изданий: *Ницше Ф.* Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1990. С. 47—157. Полное название этой книги Ницше существует в двух вариантах: более раннем, «Рождение трагедии из духа музыки», и более позднем, «Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм».

[15] См. в русском переводе: *Винкельман И. И.* Избранные произведения и письма. М., 1996.

[16] См., однако, важные замечания о том, что не следует напрямую отождествлять этот античный рационализм с более привычным для нас рационализмом Нового времени: *Murray O.* Cities of Reason // The Greek City: From Homer to Alexander. Oxf., 1991. P. 1—25; *Аверинцев С. С.* Риторика и истоки европейской литературной традиции. М., 1996. С. 329—346.

[17] Одна из самых популярных формул в среде специалистов, занимающихся становлением античной культуры. Нередко эта формула находит отражение в заголовках исследований, например: *Nestle W.* Vom Mythos zum Logos: Die Selbstenfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates. 2 Aufl. Aalen, 1966; *Кессиди Ф. Х.* От мифа к логосу (Становление греческой философии). М., 1972.

[18] *Cornford F. M.* Principium sapientiæ: The Origins of Greek Philosophical Thought. Cambridge, 1952; *idem.* From Religion to Philosophy: A Study in the Origins of Western Speculation. N. Y., 1957.

[19] О них см.: *Доддс Э. Р.* Греки и иррациональное. СПб., 2000. С. 199 и след.

[20] Его не уставал подчеркивать в своей известнейшей книге «Греки и иррациональное» выдающийся английский исследователь Э. Р. Доддс. См.: *Доддс Э. Р.* Указ. соч. С. 48 и след., 199 и след.

[21] *Бердяев Н. А.* Самопознание (Опыт философской автобиографии). М., 1991. С. 9.

[22] *Глазков Н. И.* Избранное. М., 1989. С. 360.

[23] Цит. по: *Андреев Ю. В.* Указ. соч. С. 325.

[24] Подробнее по проблеме см.: *Доватур А. И.* Феогнид и его время. Л., 1989. С. 102—113.

[25] *Семушкин А. В.* Эмпедокл. 2-е изд. М., 1994. С. 43 и след.

[26] Например: *Доддс Э. Р.* Указ. соч. С. 199 и след. Возражения см.: *Жмудь Л. Я.* Наука, философия и религия в раннем пифагореизме. СПб., 1994. С. 121 и след.

[27] В рукописной традиции ошибочно «Гермодора».

[28] О гипербореях и связанных с ними мифах см. недавнюю монографию: *Bridgman T. P.* Hyperboreans: Myth and History in Celtic-Hellenic Contacts. N. Y.; L., 2005.

[29] *Пьянков И. В.* Аристей: путешествие к исседонам // Исседон. 2005. Т. 3. С. 34.

[30] *Круглов Е. А.* Аристеева Гиперборея: «профанная» география или сакральный идеал? // Исседон. 2003. Т. 2. С. 13—14.

[31] *Hennig R.* Herodots Handelsweg zu den sibirischen Issedonen // Klio. 1935. Bd. 28. S. 242—254.

[32] *Щеглов Д. А.* Аристей из Проконнеса: факты и интерпретации // Аристей. 2010. Т. 1. С. 9—34.

[33] *Селиванова Л. Л.* Аполлоновы лебеди (К семантике образа в религиозных представлениях античности) // Человек и общество в античном мире. М., 1998. С. 375.

[34] Этот мифологический образ в религиях народов Сибири особенно интенсивно исследовался выдающимся отечественным ученым Е. М. Мелетинским. См., в частности: *Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа. 2-е изд. М., 1995; *он же.* Избранные статьи. Воспоминания. М., 2008. С. 105 и след., 163 и след.

[35] Вариант перевода последних слов: «...Пифагор заставил его признать себя богом».

[36] *Burkert W.* The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age. Cambridge Mass., 1992. Еще один ученый, акцентированно выделяющий «ориентализирующий период» как особую эпоху истории Греции, — Освин Меррей (*Murray O.* Early Greece. 2 ed. L., 1993).

[37] Э. Снодграсс высказывает предположение, что на формирование греческого полиса оказали влияние финикийские города-государства (*Snodgrass A.* Archaic Greece: The Age of Experiment. Berkeley, 1981. P. 31—32). Нет ровным счетом никаких позитивных данных, которые позволяли бы утверждать, что это так.

[38] По ранней истории греческой алфавитной письменности по сей день остается наиболее важным фундаментальный труд: *Jeffery L. H.* The Local Scripts of Archaic Greece. Oxf., 1969.

[39] Например: *Powell B. B.* Why was the Greek Alphabet Invented? The Epigraphical Evidence // Classical Antiquity. 1989. Vol. 8. No. 2. P. 321—350.

[40] *Молчанов А. А.* Социальные структуры и общественные отношения в Греции II тысячелетия до н. э. М., 2000. С. 182 и след.

[41] Ср. «злосоветные знаки» (*Гомер.* Илиада. VI. 178), которые, на наш взгляд, оптимальным образом могут быть трактованы именно в этом контексте.

[42] Об этом уникальном памятнике см.: *Popham M., Touloupa E., Sackett L. H.* The Hero of Lefkandi // Antiquity. 1982. Vol. 56. No. 218. P. 169—174; *Mazarakis-Ainian A.* Contribution a l'étude de l'architecture religieuse grecque des Âges obscures // L'Antiquité classique. 1985. Vol. 54. P. 5—48; *Osborne R.* Greece in the Making, 1200—479 BC. L. — N. Y., 1996. P. 41 ff.; *Thomas C. G., Conant C.* Citadel to City-State: The Transformation of Greece, 1200—700 B. C. E. Bloomington, 1999. P. 85 ff.

[43] Их характеристику (первый Герайон на Самосе, храм Аполлона в Эретрии, раннеархаические храмы этолийского Ферма, критской Гортины, Тиринфа) см.: *Snodgrass A.* Op. cit. P. 58 ff.

[44] Роль Фалеса в развитии ранней греческой науки очень удачно показана в работе: *Панченко Д. В.* Фалес: рождение философии и науки // Некоторые проблемы истории античной науки. Л., 1989. С. 16—36.

[45] *Thomas C. G., Conant C.* Op. cit. P. 142.

[46] Ср.: *Purcell N.* Mobility and the Polis // The Greek City: From Homer to Alexander. Oxf., 1991. P. 29—58.

[47] См. об этом процессе: *Hall E.* Inventing the Barbarian: Greek Self-definition through Tragedy. Oxf., 1991; *Georges P.* Barbarian Asia and the Greek Experiment. Baltimore, 1994; *Маринович Л. П.* Возникновение и эволюция доктрины превосходства греков над варварами // Античная цивилизация и варвары. М., 2006. С. 5—29.

[48] См. примеры: *Суриков И. Е.* Гостеприимство Креза и афиняне // Закон и обычай гостеприимства в античном мире. М., 1999. С. 72—79; *он же.* Античная Греция: политики в контексте эпохи. Архаика и ранняя классика... С. 68.

[49] *Горгий.* фр. B 3 Diels — Kranz (цитата не дословная, но адекватно передающая то, что хотел сказать философ).

[50] Ср.: *Rackham O.* Ecology and Pseudo-ecology: The Example of Ancient Greece // Human Landscapes in Classical Antiquity: Environment and Culture. L. — N. Y., 1996. P. 16—43.

[51] *Поппер К.* Указ. соч. С. 570.

[52] Об особенностях античного рационализма см., в частности: *Аверинцев С. С.* Указ. соч. С. 115 и след., 329 и след.

[53] Подробнее см.: *Гаспаров М. Л.* Занимательная Греция: Рассказы о древнегреческой культуре. М., 1995. С. 157 и след.

[54] *Доддс Э. Р.* Указ. соч.

[55] *Аверинцев С. С., Бонгард-Левин Г. М.* Заключение // Древние цивилизации. М., 1989. С. 470.

[56] *Connor W. R.* Tribes, Festivals and Processions: Civic Ceremonial and Political Manipulation in Archaic Greece // Journal of Hellenic Studies. 1987. Vol. 107. P. 40—50.

[57] *Кнабе Г. С.* Материалы к лекциям по общей теории культуры и культуре античного Рима. М., 1993. С. 333.

Глава вторая. **Рождение мыслителя**

[1] По истории Самоса наиболее фундаментальным трудом и поныне остается книга: *Shipley G.* A History of Samos 800—188 B. C. Oxf., 1987.

[2] К этому см.: *Haas C. J.* Athenian Naval Power before Themistocles // Historia. 1985. Bd. 34. Ht. 1. S. 29—46.

[3] См.: *Shipley G.* Op. cit. P. 41; *Яйленко В. П.* Архаическая Греция и Ближний Восток. М., 1990. С. 152.

[4] О событиях этих десятилетий на Самосе см.: *Shipley G.* Op. cit. P. 49 ff.

[5] *Суриков И. Е.* Нумизматическое свидетельство о самосской колонизации Причерноморья? // Проблемы истории, филологии, культуры. 2001. Вып. 10. С. 90—97.

[6] Например: *Фролов Э. Д.* Факел Прометея: Очерки античной общественной мысли. Л., 1981. С. 5 и след.

[7] Ср.: *Таронян Г. А.* Примечания к книге XXXIV // *Плиний Старший.* Естествознание. Об искусстве. М., 1994. С. 394—395.

[8] В связи со временем рождения Пифагора см. также: *Жмудь Л. Я.* Указ. соч. С. 53. Монография Л. Я. Жмудя является, без преувеличения, лучшим на сегодняшний день в отечественной науке исследованием о Пифагоре и раннем пифагорействе, и впредь нам неоднократно предстоит к ней обращаться.

[9] Например: *Dörrie H.* Pythagoras (1) // Der Kleine Pauly: Lexikon der Antike auf der Grundlage von Pauly's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft unter Mitwirkung zahlreicher Fachgelehrter. Bd. 4.

Stuttgart, 1964. Sp. 1264; *Coxon A. H.* Pythagoras (1) // The Oxford Classical Dictionary. 2 ed. Oxf., 1976. P. 903.

[10] *Mitchell B. M.* Herodotus and Samos // Journal of Hellenic Studies. 1975. Vol. 95. P. 75—91. Не можем принять гипертрофированный скептицизм в связи с данным вопросом, проявляющийся в новейшей работе: *Pelling C.* Herodotus and Samos // Bulletin of the Institute of Classical Studies, University of London. 2011. Vol. 54. No. 1. P. 1—18.

[11] Хотя оно порой встречается и в авторитетных трудах. Например: *Pape W.* Wörterbuch der griechischen Eigennamen. 3 Aufl., neu bearbeitet von G. E. Benseler. Ht. 2. Braunschweig, 1911. S. 1276.

[12] См., например: *Суриков И. Е.* Новые наблюдения в связи с ономастико-просопографическим материалом афинских остраконов // Вопросы эпиграфики. Вып. 3. М., 2009. С. 102—127.

[13] *Schaps D.* The Woman Least Mentioned: Etiquette and Women's Names // Classical Quarterly. 1977. Vol. 27. No. 2. P. 323—330.

[14] См. хотя бы: *Tandy D. W.* Warriors into Traders: The Power of the Market in Early Greece. Berkeley, 1997.

[15] В целом по вопросам образования в античной Греции см. фундаментальное исследование: *Марру А.-И.* История воспитания в античности (Греция). М., 1998.

[16] Ср.: *Жмудь Л. Я.* Указ. соч. С. 51.

[17] См. по этой проблематике хотя бы интересный, увлекательный очерк выдающегося русского ученого, где научность сочетается с живостью и доступностью изложения: *Зелинский Ф. Ф.* Соперники христианства: Статьи по истории античных религий. СПб., 1907. С. 240—340.

[18] *Данте.* Божественная комедия. Ад. IV. 131. К этому вопросу см. также: *Суриков И. Е.* Сократ... С. 343.

[19] О нем см., например: *Рожанский И. Д.* Анаксагор. М., 1983.

[20] Ср.: *Шичалин Ю. А.* История античного платонизма в институциональном аспекте. М., 2000. С. 109.

[21] *Хайдеггер М.* Разговор на проселочной дороге: Избранные статьи позднего периода творчества. М., 1991. С. 28.

[22] К этой проблеме см., в частности: *Васильева Т. В.* Афинская школа философии: Философский язык Платона и Аристотеля. М., 1985.

[23] *Лебедев А. В.* Анаксимандр // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. М., 1989. С. 24.

[24] См. хотя бы: *Михайлова Э. Н., Чанышев А. Н.* Ионийская философия. М., 1966; *Чанышев А. Н.* Италийская философия. М., 1975.

[25] *Трубецкой С. Н.* Курс истории древней философии. М., 1997. С. 108.

[26] *Лебедев А. В.* ΤΟ ΑΠΕΙΡΟΝ: не Анаксимандр, а Платон и Аристотель // Вестник древней истории. 1978. № 1. С. 39—54; № 2. С. 43—58.

[27] Вопреки взглядам, высказываемым в книге: *Жмудь Л. Я.* Указ. соч. С. 52.

[28] О Ферекиде в отечественной историографии почти ничего не написано. Помимо подборки свидетельств в упоминавшейся выше антологии «Фрагменты ранних греческих философов», см. еще некоторые соображения о нем в работе: *Перевалов С. М.* Древнейшее упоминание имени «Кавказ» в античной литературе // Gaudeamus igitur: Сборник статей к 60-летию А. В. Подосинова. М., 2010. С. 310—317.

[29] Ср.: *Лебедев А. В.* Ферекид // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. М., 1989. С. 691.

[30] См.: *Короленков А. В., Смыков Е. В.* Сулла. М., 2007 (серия «ЖЗЛ»). С. 350 и след. (специально в связи с проблемой смерти Суллы).

[31] *Рабинович Е. Г.* «Вшивая болезнь» (Смерть Суллы в биографическом предании) // Вестник древней истории. 2004. № 4. С. 21—39.

[32] О них см.: *Faure P.* Fonctions des cavernes crétoises. P., 1964.

[33] *Жмудь Л. Я.* Указ. соч. С. 60.

[34] См. к этой проблематике: *Kolb F.* Agora und Theater, Volks- und Festversammlung. B., 1981.

[35] Ср.: *Shipley G.* Op. cit. P. 53 ff.; *Лаптева М. Ю.* Посвящение Эака в храм Геры Самосской (проблемы интерпретации) // MNHMA: Сборник научных трудов, посвященный памяти проф. В. Д. Жигунина. Казань, 2002. С. 149—156.

[36] В связи со сведениями Геродота о Поликрате см., например: *Mitchell B. M.* Op. cit. P. 75 ff.; *Pelling C.* Op. cit. P. 2 ff.

[37] См. хотя бы: *Versnel H. S.* Coping with the Gods: Wayward Readings in Greek Theology. Leiden — Boston, 2011. P. 181 ff.

[38] Очень удачное описание феномена см. в фундаментальном исследовании: *Берве Г.* Тираны Греции. Ростов н/Д., 1997.

[39] См.: *Salmon J.* Lopping off the Heads? Tyrants, Politics and the Polis // The Development of the *Polis* in Archaic Greece. L. — N. Y., 1997. P. 32—38.

[40] *Osborne R.* Op. cit. P. 264 ff.

[41] Подробнее к этой проблематике см.: *Суриков И. Е.* Адам и... Адам (К вопросу о специфике гендерных ролей в условиях античного греческого полиса) // Адам и Ева: Альманах гендерной истории. 2006. № 12. С. 23—47.

[42] Ср. Лисикла, «перенявшего» знаменитую Аспасию у самого Перикла после смерти последнего (*Суриков И. Е.* Античная Греция: политики в контексте эпохи. Година междоусобиц. М., 2011. С. 74. Прим. 22).

[43] Так, например, в издании: Фрагменты ранних греческих философов... С. 413.

[44] *Жмудь Л. Я.* Указ. соч. С. 58.

Глава третья. **Наставник и вождь**

[1] Разбор подобных ситуаций см. в работе: *Connor W. R.* Op. cit.

[2] К интерпретации эпизода см.: *Суриков И. Е.* Воительница Афина: Солон, Писистрат и афинское полисное ополчение в VI в. до н. э. // Мнемон. Вып. 9. СПб., 2010. С. 33 и след.

[3] *Андреев Ю. В.* Тираны и герои. Историческая стилизация в политической практике старшей тирании // Вестник древней истории. 1999. № 1. С. 3—7; *Туманс Х.* Рождение Афины. Афинский путь к демократии: от Гомера до Перикла (VIII—V вв. до н. э.). СПб., 2002. С. 310 и след.; *Boardman J.* Herakles, Peisistratos and Sons // Revue archeologique. 1972. No. 1. P. 57—72; *idem.* Herakles, Peisistratos, and the Unconvinced // Journal of Hellenic Studies. 1989. Vol. 109. P. 158—159.

[4] *Mallwitz A., Schiering W.* Die Werkstatt des Pheidias in Olympia. Teil 1. B., 1964. S. 151.

[5] См. о нем: *Зайков А. В.* Фалет Критский в Спарте // Исседон. 2002. Т. 1. С. 16—35.

[6] Об этих родах звукоряда применительно к античной музыке см.: *Герцман Е. В.* Музыка Древней Греции и Рима. СПб., 1995. С. 271 и след.

[7] О складывании этой образовательной системы см.: *Адо И.* Свободные искусства и философия в античной мысли. М., 2002.

[8] О движении софистов см., например, весьма дельное исследование: *Kerferd G. B.* The Sophistic Movement. Cambridge, 1984.

[9] *Жмудь Л. Я.* Указ. соч. С. 104.

[10] Разве что в рамках примечания. В первичных представлениях греков герой — обожествленный покойник. В целом дихотомия «боги — герои», похоже, весьма древнего, еще праиндоевропейского происхождения. Сравним разделение сверхъестественных существ на два класса в ведийской религии (девы — асуры), в зороастризме (девы — ахуры), да даже вплоть до религии древних германцев (асы — ваны). Во всех этих индоевропейских религиях один из классов божеств (хотя соотношение «позитив — негатив» между ними разное) ассоциируется с небом, второй — с землей. Интересно было бы проследить в этимологическом плане соотношение между греческим *heros* (герой) и зороастрийским *ahura*.

[11] Например, в работах ученых структуралистского направления во главе с К. Леви-Стросом.

[12] В связи с деятельностью Эпименида см. в отечественной литературе: *Зайков А. В.* Эпименид в Спарте (Критская экстатическая мантика и становление «спартанского космоса») // Вестник древней истории. 2002. № 3. С. 110—130.

[13] *François G.* Le polythéisme et l'emploi au singulier des mots θεός», δαίμων dans la littérature grecque d'Homère a Platon. P., 1957.

[14] О политической деятельности пифагорейцев см. хотя бы классические исследования: *Delatte A.* Essai sur la politique pythagoricienne. Liége, 1922; *Minar E. L.* Early Pythagorean Politics in Practice and Theory. Baltimore, 1942.

[15] *Жмудь Л. Я.* Указ. соч. С. 55.

[16] Важнейшие работы об этом явлении: *Lintott A.* Violence, Civil Strife and Revolution in the Classical City, 750—330 B. C. Baltimore, 1982; *Gehrke H.-J.* Stasis. Untersuchungen zu den inneren Kriegen in den griechischen Staaten des 5. und 4. Jahrhundert v. Chr. München, 1985.

[17] Специально в этом контексте архаическая тирания очень удачно рассмотрена в работе: *McGlew J. F.* Tyranny and Political Culture in Ancient Greece. Ithaca, 1996.

[18] См. об этих ранних демократиях: *Robinson E. W.* The First Democracies: Early Popular Government outside Athens. Stuttgart, 1997.

[19] *Берве Г.* Указ. соч. С. 201.

[20] *Жмудь Л. Я.* Указ. соч. С. 57.

Глава четвертая. **Реформатор религии, философ, ученый**

[1] Впрочем, принято было в свое время и применительно к античной религиозной мысли. См. хотя бы: *Nägelsbach K. F.* Die nachhomerische Theologie des griechischen Volksglaubens bis auf Alexander. Nürnberg, 1857.

[2] *Жмудь Л. Я.* Указ. соч.

[3] Хотя это оспаривается. См. хотя бы: *Жмудь Л. Я.* Указ. соч. С. 311 и след.

[4] См. скорее скептическую позицию в: *Жмудь Л. Я.* Указ. соч. С. 121 и след.

[5] О подобной роли Гермеса см., в частности: *Суриков И. Е.* Образы «первогрешников» в древнегреческой мифологии: попытка структурной интерпретации // Проблемы истории, филологии, культуры. 2006. Вып. 16/2. С. 3—12.

[6] Ср.: *Суриков И. Е.* Очерки об историописании в классической Греции. М., 2011. С. 450.

[7] *Жмудь Л. Я.* Указ. соч. С. 138—139.

[8] Там же. С. 146.
[9] Там же. С. 147—148.
[10] Там же. С. 148.
[11] В частности, именно этим вопросам посвящено едва ли не лучшее в мировой науке исследование о пифагореизме: *Burkert W.* Lore and Science in Ancient Pythagoreanism. Cambridge Mass., 1972.
[12] *Шичалин Ю. А.* Указ. соч. С. 36.
[13] Один из последних примеров: *Barta H.* «Graeca non leguntur»? Zu den Ursprüngen des europäischen Rechts im antiken Griechenland. Bd. 2: Archaische Grundlagen. Teil 1. Wiesbaden, 2011. S. 22 ff.
[14] Ср.: *Суриков И. Е.* Солнце Эллады... С. 48—49.
[15] *Жмудь Л. Я.* Указ. соч. С. 32—33.
[16] См. хотя бы: *Суриков И. Е.* Сократ... С. 7 и след.
[17] *Жмудь Л. Я.* Указ. соч. С. 337.
[18] Ср.: *Жмудь Л. Я.* Указ. соч. С. 196.
[19] Там же. С. 188—189.
[20] Там же. С. 151—307.
[21] В связи с Парменидом см.: *Хайдеггер М.* Парменид. СПб., 2009. Это недавно появившийся русский перевод труда одного из крупнейших философов XX века. Впрочем, строго говоря, в книге идет речь не столько о Пармениде как таковом, сколько — на его примере — об общих особенностях раннегреческого философского мышления.
[22] *Лебедев А. В.* Гармония сфер // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. М., 1989. С. 109.
[23] Ср.: *Герцман Е. В.* Указ. соч. С. 271 и след.
[24] *Лебедев А. В.* Гармония сфер... С. 109.

Глава пятая. **Посмертная судьба**

[1] *Суриков И. Е.* Сократ... С. 324.
[2] *Лебедев А. В.* Филолай // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. М., 1989. С. 694.
[3] *Рабинович Е. Г.* Риторика повседневности: филологические очерки. СПб., 2000. С. 156—176.
[4] Эта и следующая цитаты — не дословные, но передающие смысл сказанного.
[5] Статья «Эпаминонд-пифагореец, или Проблема правого и левого фланга», переизданная впоследствии в составе книги: *Видаль-Накэ П.* Черный охотник: Формы мышления и формы общества в греческом мире. М., 2001. С. 91 и след.
[6] *Huffman C. A.* Archytas of Tarentum: Pythagorean, Philosopher and Mathematician King. Cambridge, 2005.
[7] *Лебедев А. В.* Пифагореизм // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. М., 1989. С. 478. Изложение в нескольких следующих абзацах основывается именно на выкладках А. В. Лебедева.
[8] См. к проблеме: *Жмудь Л. Я.* Указ. соч. С. 77—78.
[9] Там же. С. 78.
[10] О нем, а также о его более известном отце и предшественнике Дионисии Старшем см.: *Фролов Э. Д.* Сицилийская держава Дионисия. Л., 1979.
[11] *Суриков И. Е.* Сократ... С. 325.
[12] *Платон.* Собрание сочинений: В 4 т. Т. 3. М., 1994. С. 79—420.
[13] *Шичалин Ю. А.* «Государство» // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. М., 1989. С. 133.

[14] Это общераспространенная точка зрения, см., например: *Schütrumpf E.* Politische Reformmodelle im vierten Jahrhundert. Grundsätzliche Annahmen politischer Theorie und Versuche konkreter Lösungen // Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v. Chr. Stuttgart, 1995. S. 272—273.

[15] *Диллон Дж.* Наследники Платона: Исследования истории Древней Академии (347—274 гг. до н. э.). СПб., 2005. С. 249; *Суриков И. Е.* Сократ и «Тридцать тиранов» // Scripta antiqua. 2011. Т. 1. С. 199—200.

[16] А Платон вообще был великим мифотворцем! Достаточно напомнить, что он придумал знаменитейший миф об Атлантиде и так увлек им читателей, что есть люди, которые и по сей день ищут этот (конечно, никогда не существовавший) материк. См. по проблеме великолепное исследование выдающегося французского ученого, недавно переведенное на русский язык: *Видаль-Наке П.* Атлантида: краткая история платоновского мифа. М., 2012.

[17] *Шичалин Ю. А.* Спевсипп // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. М., 1989. С. 618—619.

[18] *Лебедев А. В.* Аристоксен // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. М., 1989. С. 36.

[19] *Лебедев А. В.* Пифагореизм... С. 478.

[20] *Квашнин В. А.* Пифагор и Алкивиад на римском Форуме: римские идеологемы IV—II вв. до н. э. в контексте средиземноморского культурного койне // Средиземноморский мир в античную и средневековую эпохи: Кросс-культурные коммуникации в историческом пространстве и времени. Нижний Новгород, 2012. С. 28—29.

[21] *Лебедев А. В.* Пифагореизм... С. 479.

[22] *Рабинович Е. Г.* «Жизнь Аполлония Тианского» Флавия Филострата // *Флавий Филострат.* Жизнь Аполлония Тианского. М., 1985. С. 260.

[23] *Сидоров А. И.* Нумений // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. М., 1989. С. 429.

[24] *Шичалин Ю. А.* Неопифагореизм // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. М., 1989. С. 413.

[25] *Сидоров А. И.* Гностицизм // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. М., 1989. С. 127.

[26] О правомерности самого этого выражения см.: *Аверинцев С. С.* Псевдо-Дионисий Ареопагит // Философский энциклопедический словарь. 2-е изд. М., 1989. С. 525.

ОСНОВНЫЕ ДАТЫ, СВЯЗАННЫЕ С ЖИЗНЬЮ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬЮ ПИФАГОРА, А ТАКЖЕ С СУДЬБАМИ ЕГО УЧЕНИЯ

VIII—VI вв. до н. э. — архаическая эпоха истории Древней Греции. Интеллектуальная революция, рождение «греческого чуда». Великая колонизация. Освоение греками Южной Италии.

VI в. до н. э. — начало складывания традиции о «Семи мудрецах». Возникновение философии. Появление орфизма и других мистических учений.

Около 570 г. до н. э. — на острове Самос родился Пифагор, сын Мнесарха.

Середина VI в. до н. э. — Пифагор учится у Анаксимандра, Ферекида и др., затем путешествует по Востоку. Творческая деятельность Ройка и Феодора на Самосе.

546 г. до н. э. — установление персидского владычества над греческими городами Малой Азии.

Около 538 г. до н. э. — начало тирании Поликрата на Самосе.

Около 530 г. до н. э. — переселение Пифагора с Самоса в Кротон. Основание пифагорейского союза. Женитьба Пифагора на Феано (?).

510 г. до н. э. — война Кротона с Сибарисом, победа кротонских пифагорейцев под командованием Милона.

500-е гг. до н. э. — заговор Килона, первый погром пифагорейцев в Великой Греции. Пифагор бежит из Кротона.

497 г. до н. э. — Пифагор скончался в Метапонте.

Рубеж VI—V вв. до н. э. — время жизни и деятельности философов, на взгляды которых Пифагор непосредственно повлиял: Ксенофана, Парменида, Эмпедокла, Алкмеона Кротонского.

Около 450 г. до н. э. — новый крупный погром пифагорейцев в Великой Греции. Бегство Филолая и некоторых других видных представителей школы из Южной Италии.

399 г. до н. э. — пифагорейцы Симмий и Кебет присутствуют при казни Сократа в Афинах.

388 г. до н. э. — первый визит Платона в Великую Грецию, его близкое знакомство с пифагорейским учением.

Около 380—375 г. до н. э. — Платон пишет диалог «Федон», свое первое пифагорейское произведение.

371 г. до н. э. — пифагореец Эпаминонд во главе фиванского войска одерживает при Левктрах славную победу над Спартой.

360-е гг. до н. э. — правление пифагорейца Архита в Таренте.

366 и 361 гг. до н. э. — второй и третий визиты Платона в Великую Грецию. Архит спасает Платона от произвола Дионисия Младшего.

350-е гг. до н. э. — диалог Платона «Тимей», его самое «пифагорейское» произведение.

Конец IV в. до н. э. — на римском Форуме установлена статуя Пифагора.

Конец IV — I в. до н. э. — упадок пифагореизма.

I в. до н. э. — появление неопифагореизма.

I в. н. э. — жизнь и деятельность Аполлония Тианского.

III в. н. э. — появление неоплатонизма на базе неопифагореизма. Диоген Лаэртский, Порфирий, Ямвлих пишут биографии Пифагора, дошедшие до наших дней.

КРАТКАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т. 1 / Ред., вступ. ст. В. Ф. Асмуса. М., 1975.

Видаль-Накэ П. Черный охотник: Формы мышления и формы общества в греческом мире. М., 2001.

Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Пер., коммент. М. Л. Гаспарова; общ. ред., вступ. ст. А. Ф. Лосева. М., 1979.

Доддс Э. Р. Греки и иррациональное. СПб., 2000.

Жмудь Л. Я. Пифагор и его школа. Л., 1990.

Жмудь Л. Я. Наука, философия и религия в раннем пифагореизме. СПб., 1994.

Зайцев А.И. Культурный переворот в Древней Греции VIII—V вв. до н. э. 2-е изд. СПб., 2000.

Йегер В. Пайдейя: Воспитание античного грека. Т. 1. М., 2001.

Марру А.-И. История воспитания в античности (Греция). М., 1998.

Рожанский И. Д. Античная наука. М., 1980.

Семушкин А. В. Эмпедокл. 2-е изд. М., 1994.

Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / Изд. подг. А. В. Лебедев. М., 1989.

Фролов Э. Д. Факел Прометея: Очерки античной общественной мысли. Л., 1981.

Хайдеггер М. Парменид. СПб., 2009.

Чанышев А. Н. Италийская философия. М., 1975.

Шичалин Ю. А. История античного платонизма в институциональном аспекте. М., 2000.

Ямвлих Халкидский. Жизнь Пифагора / Пер., коммент. В. Б. Черниговского. М., 1997.

СОДЕРЖАНИЕ

Пролог 5

Глава первая. **Эпоха рационалистов и мистиков**
Бурное время 9
От мудрецов — к философам 29
Пророки и чудотворцы 46
Восточные влияния и самобытность 62
Дух поиска 69

Глава вторая. **Рождение мыслителя**
Славный остров 79
Пифагор учится и странствует 87
Тиран Поликрат 116
На запад, к вершине славы 129

Глава третья. **Наставник и вождь**
Пифагорейский союз 142
Культ «сверхчеловека» 158
Борьба за власть над умами и городами 166

Глава четвертая. **Реформатор религии, философ, ученый**
К миру иному 182
Метемпсихоз и «чистая жизнь» 188
«Любовь к мудрости» 200
В мире чисел и фигур 206
«Гармония сфер» 215

Глава пятая. **Посмертная судьба**
Хранители заветов 225
Платон-пифагореец 238
Неопифагореизм 248

Примечания 258

Основные даты, связанные с жизнью и деятельностью Пифагора, а также с судьбами его учения 267
Краткая библиография 268

Суриков И. Е.

С 90 Пифагор / Игорь Суриков. — М.: Молодая гвардия, 2013. — 269[3] с.: ил. — (Жизнь замечательных людей: сер. биогр.; вып. 1418).

ISBN 978-5-235-03605-5

Имя древнегреческого ученого Пифагора известно каждому еще со школьной скамьи. Но доказательство знаменитой теоремы о квадрате гипотенузы и сумме квадратов катетов — лишь малое из того многого, что дал миру этот удивительный человек. Мыслитель и философ (между прочим, первым введший в оборот слова «философ» и «философия»), религиозный деятель, разработавший учение о «метемпсихозе» — переселении душ, мистик и пророк, которого ученики всерьез воспринимали как бога или полубога, он был одним из крупнейших деятелей греческой «интеллектуальной революции». А ведь в ходе этой революции и был, по сути, создан фундамент, на котором и поныне зиждется наша цивилизация. О судьбе Пифагора и созданного им учения, а также о Греции его времени — VI века до н. э., конца так называемой архаической эпохи, — рассказывает в своей новой книге признанный знаток античной истории и философии, доктор исторических наук Игорь Суриков.

УДК 94(38)(092)
ББК 63.3(0)321

знак информационной продукции **16+**

Суриков Игорь Евгеньевич
ПИФАГОР

Редактор **А. Ю. Карпов**
Художественный редактор **И. И. Суслов**
Технический редактор **М. П. Качурина**
Корректоры **Т. И. Маляренко, Г. В. Платова**

Сдано в набор 05.12.2012. Подписано в печать 15.02.2013. Формат 84x108/32. Бумага офсетная № 1. Печать офсетная. Гарнитура «Newton». Усл. печ. л. 14,28+0,84 вкл. Тираж 4000 экз. Заказ № 1302720.

Издательство АО «Молодая гвардия». Адрес издательства: 127055, Москва, Сущевская ул., 21. Internet: http://gvardiya.ru. E-mail:dsel@gvardiya.ru

arvato ЯПК
Отпечатано в полном соответствии с качеством предоставленного электронного оригинал-макета в ОАО «Ярославский полиграфкомбинат» 150049, Ярославль, ул. Свободы, 97

ISBN 978-5-235-03605-5

ИНТЕРНЕТ-МАГАЗИН

издательства

«МОЛОДАЯ ГВАРДИЯ»

Заказанные книги

можно получить по адресу:

г. Москва, ул. Сущевская, д.21, подъезд 1

или воспользоваться курьерской

и почтовой службой доставки

Наши книги
доступны всем регионам России!

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ ОПТОВЫХ ПОКУПАТЕЛЕЙ

Склад
издательства «Молодая гвардия»
находится в центре Москвы
по адресу:
Сущевская ул., д. 21
ст. м. «Новослободская», «Менделеевская»

В отделе реализации действует гибкая система скидок

Доставка книг по территории Москвы и Московской области БЕСПЛАТНО

ТЕЛЕФОНЫ ОТДЕЛА РЕАЛИЗАЦИИ
8(495) 787-64-20
8(495) 787-62-92
ТЕЛЕФОНЫ СКЛАДА
8(495) 787-65-39 8(495) 787-63-64

ISBN 978-5-235-03605-5

МОЛОДАЯ ГВАРДИЯ